ملخص القراءة النقدية لكتاب

(أوهام الإسلام السياسي)

اعداد: عبد العزيز عبد الغني محمد مرشد

اشراف الدكتورة: نهى عبد الله السدمي



المؤلف: عبد الوهاب المؤدب

نقلة إلى العربية: محمد بنيس والمؤلف

2002سنة النشر: الطبعة الأولى

دار النشر: دار النهار، بيروت

صدر هذا الكتاب باللغة الفرنسية تحت عنوان LaMaladie de I 'Islam (le Seuil, 2001

المقدمة:

يُشكِّل كتاب "أوهام الإسلام السياسي" محاولةً جريئةً لتفكيك الظاهرة الإسلامية المعاصرة عبر مسح تاريخي ونقدي يمتد من القرن التاسع عشر حتى العصر الحاضر. ينطلق المؤلف من فرضيةٍ مركزية مفادها أن الإسلام السياسي تحوَّل من مشروع إصلاحي إلى "داء" يعيق التقدم الحضاري، وذلك بسبب تشبثه بالتفسيرات الحرفية للنصوص ورفضه القاطع لقيم الحداثة والعقلانية. يعتمد الكتاب منهجيةً تحليليةً تربط بين المستويات الفكرية والسياسية والاجتماعية، مقدماً قراءةً شاملةً لتطور التيارات الإسلامية الرئيسية، من الإصلاحية السلفية المبكرة إلى الحركات الأصولية المعاصرة، غارقا في تفاصيل الفقهاء والمحدثين من التيارات الاسلامية. ومركزا على بداية عصر الحداثة والنهضة

يتميز الكتاب بجرأته في كشف التناقضات الكامنة في الخطاب الإسلامي السياسي، لاسيما تلك المتعلقة بعلاقته بالتيارات المتشددة، ويبرز نوعا التعارض بين العداء النظري والتحالفات العملية، كما في حالة التحالف السعودي-الأمريكي. حسب رأي الكاتب. كما يسلط الضوء على الإخفاقات الحضارية للعالم الإسلامي في مواكبة التطور الغربي، معتبراً أن غياب النقد الذاتي والتحديث الفكري يشكلان العائق الرئيس أمام النهضة!.
غير أن هذه القراءة - رغم عمقها التحليلي - لا تخلو من إشكاليات منهجية، أبرزها التحيز الواضح للنموذج الغربي كمقياس وحيد للتقدم، وإغفال السياقات التاريخية والمعقدة التي ساهمت في تشكيل الواقع الإسلامي الراهن. واغفال الدور الغربي في تشكيل المنطقة. كما يقع الكتاب في فخ التعميم حين يعامل الإسلام السياسي ككتلة واحدة، متجاهلاً التباينات الجوهرية بين حركاته والتيارات الفكرية المتنوعة. هذه المقدمة تهدف إلى تقديم إطار نقدي متوازن يحتفظ بأصالة الكتاب مع تسليط الضوء على ثغراته التحليلية والمنهجية.

الفصل الأول: إسلام مفجوع بفقدان غلبته

" يصــور الكاتب الوضــع الحالي للعالم العربي بأنه يمثل أدنى مســتوياته التاريخية، رغم توفر مقومات طبيعية وبشــرية وثقافية اســتثنائية، مثل الكثافة الســكانية، اللغة العربية المشــتركة بكنوزها الأدبية، والإرث الحضــاري المجيد. ويستدل بأرقام اقتصادية، مثل ضعف الناتج الوطني الخام للدول العربية مقارنة بدولة مثل إسبانيا، ليؤكد تفشــي التخلف والفســاد والجهل في العواصــم العربية. هذا التحليل يعكس واقعاً مؤلماً يتفق معه الكثيرون، حيث يبدو العالم العربي بعيداً عن مصادر عزته وقوته التاريخية التي مكنته في الماضي من قيادة الحضارة الإنسانية. ومع ذلك، يمكن نقد الكاتب لتركيزه المفرط على مقارنة التقدم العربي بالغرب، مع إغفال الجوانب الأخلاقية والروحية التي قد تمثل أزمة أعمق من مجرد التخلف المادي. فالكاتب يبدو منشـغلاً بتحقيق نموذج التقدم الغربي دون مناقشــة ما إذا كان هذا النموذج يتماشــى مع الهوية الثقافية والدينية للعالم العربي، مما يثير تســاؤلات حول مدى شمولية تحليله للواقع العربي وأولوياته". [١]

اولاً: نقد العقلية التي تلقي باللوم على الآخر

"ينتقد الكاتب بشــدة النزعة الســائدة في العالم العربي والإســلامي التي تعزو التخلف إلى عوامل خارجية، مثل الصـليبيين، المغول، الاسـتعمار الأوروبي، إسـرائيل، والولايات المتحدة. ويؤكد أن هذه العقلية تتهرب من تحمل المســؤولية الذاتية، مانعةً بذلك إمكانية الإصــلاح الداخلي. هذا الطرح يجد صــدى لدى العقلاء الذين يرون أن الأزمة الحالية تنبع أساساً من اختلالات داخلية، سواء في الفكر أو السياسة أو الممارسات الاجتماعية. **غير أن دفاع الكاتب عن الغرب وتبرئته من أي مسـؤولية يثير الشـكوك حول حيادتيه. فالغرب، بسـياسـاته الاسـتعمارية والإمبريالية، سـاهم بشـكل مباشـر في تقويض هياكل المجتمعات العربية والإسـلامية، سـواء عبر فرض الحدود السياسية التعسفية أو دعم الأنظمة الاستبدادية. إن إغفال هذه الحقيقة التاريخية يضعف من مصداقية التحليل، إذ لا يمكن فصـل الأسـباب الداخلية عن السـياق الخارجي الذي أسـهم في تعميق الأزمة، مما يتطلب مقاربة أكثر توازناً تأخذ بعين الاعتبار التفاعل المعقد بين العوامل الداخلية والخارجية".

ثانياً: الأصولية (كداء الإسلام) كما سماها.

"يرى الكاتب أن الأصـولية الإسـلامية تمثل الداء الأسـاسـي الذي يعاني منه الإسـلام في العصـر الحديث، حيث تحولت إلى تعصب يتسم بالتكفير والتحريم، مبتعداً عن الروح الأصلية للإسلام التي تدعو إلى الحياة والتعايش. ويعزو صــعود هذه الأصــولية إلى حدثين محوريين في عام ١٩٧٩: انتصــار الثورة الإسـلامية في إيران بقيادة الخميني، واجتياح الجيش السـوفييتي لأفغانسـتان، اللذين عززا الحركات الأصـولية ونشـر عقائدها. كما ينتقد الكاتب القراءة الحرفية للنصوص الدينية، التي يرى أنها تدعم المشروع الأصولي وتعيق تحديث التفسير الديني، مشيراً إلى أن هذه القراءة تحول الإسلام إلى أداة للعنف بدلاً من كونه مصدراً للسلام. ويربط هذا التحول بأحداث مثل هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، التي يراها ذروة الأعمال الإرهابية الناتجة عن هذا التيار الأصولي."[٢] غير أن الكاتب يقع في خطأ منهجي بسـبب خلطه بين تيارات إسـلامية مختلفة دون تمييز واضـح بينها، مما يضـعف من دقة تحليله. فالأصولية الوهابية، بطابعها السلفي الحرفي، تختلف جوهرياً عن عقيدة الثورة الإسلامية في إيران، التي تسـتند إلى الفكر الشـيعي وتتبنى أجندة سـياسـية ثورية. كما أن حركات المقاومة في لبنان وفلسـطين، التي غالباً ما تكون مدفوعة بأهداف سـياسـية ووطنية لمواجهة الاحتلال، لا يمكن تصـنيفها مع التيارات المتشـددة مثل الإسماعيلية أو غيرها من الحركات الدينية (المتطرفة) حسب ما يرى. هذا الخلط بين الصالح والطالح، كما يبدو، قد يكون ناتجاً عن تأثر الكاتب بالمنظور الليبرالي الغربي، الذي يميل إلى تصـوير أي تعبير إسـلامي سـياسـي أو مقاوم بوصفه "أصولية متشددة". هذا التعميم يفتقر إلى الإنصاف ويغفل السياقات التاريخية والسياسية المتنوعة

١ ص ٧
٢ ص١٣

التي تشكل هذه الحركات، مما يجعل التحليل أحادي الجانب ويثير تساؤلات حول مدى موضوعيته في تناول الظاهرة الإسلامية المعاصرة.

ثالثا: أحداث ١١ سبتمبر كمثال على الأزمة

"إن اعتداء ١١ أيلول/سبتمبر الرهيب الذي ضرب في عمق الولايات المتحدة هو جريمة، ارتكبها أصوليون إسلاميون. وهو يشكل الذروة القصوى في سلسلة أعمال إرهابية سلكت خطاً تصاعدياً، يعود نقطة انطلاقه إلى العام ١٩٧٩، الذي شهد انتصار الخميني في إيران واجتياح الجيش السوفياتي لأفغانستان. لقد كان لهذين الحدثين نتائج عززت الحركات الأصولية وساعدت في نشر عقيدتها. ومن أجل فهم تشكل هذه العقيدة يلزم الغوص في عمق الماضي للتحقق من الكيفية التي تهيأت بها القراءة الحرفية لكل من القرآن والسنة. فلا بد من استعادة الطريقة المتبعة في علوم التفسير والفقه كي تتضح كيفية انزلاق الأصوليين إلى التعصب أو لتشجيع أولئك الذين لا يحتفظون من روحانية الإسلام إلا بالدعوة إلى الحرب. إذ من المهم أن نعرف إن كان من الممكن قراءة هذا بمنهج فكري معاصر. كما يجب الوقوف على عمليات تشويه الجانب البطولي في الإسلام عندما يتم تعميم مفهوم العدو، حتى في زمن السلم. فالمتشددون عمموا التكفير والتحريم".[٣]
يحلل الكاتب هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ "كمظهر ذروة الأعمال الإرهابية التي نفذها أصوليون إسلاميون، واصفاً إياهم بأنهم "جهاديون" يمثلون انحرافاً عن روح الإسلام. ويبرز استخدامهم البارع للتقنيات الحديثة، مثل الطائرات والإعلام، لتحقيق أهدافهم الإرهابية، مشيراً إلى أن هؤلاء هم نتاج "أمركة العالم"، حيث تبنوا وسائل الغرب التقنية مع التمسك بأفكار متطرفة. يرى الكاتب أن هذه الهجمات تعكس شعوراً بالحقد لدى المسلمين نتيجة تحول الإسلام من حضارة غالبة إلى مغلوبة، مما يغذي رغبتهم في الانتقام. ويؤكد على الحبكة الدرامية للمشهد الذي صُمم بعناية ليُبث عبر وسائل الإعلام العالمية، مما يعزز تأثيره النفسي والسياسي. يلمح الكاتب إلى أن هجمات ١١ سبتمبر كانت مصممة بحبكة إعلامية لتُبث عالمياً، مما عزز الصورة السلبية للإسلام. هذا يشير إلى وعيه بدور الإعلام في تضخيم الصراعات الثقافية وتشويه صورة الإسلام، خاصة عندما يتم ربطه بالإرهاب (ومع ذلك ينسب هذه الحبكة لشباب مسلمين بدائيين متخلفين). لكن هذا التحليل يثير تساؤلات جدية حول حيادية الكاتب ومدى شمولية رؤيته. فالكاتب، من خلال دفاعه الواضح عن الرواية الأمريكية وتأكيده على أن الإرهاب الإسلامي هو المسؤول الوحيد عن هذه الأحداث، يخلط بين التيارات الإسلامية المختلفة ويُعمم وصمة "الإرهاب" على كل من يتبنى خطاباً جهادياً، دون تمييز بين الدوافع السياسية أو الدينية أو السياقات التاريخية. الأكثر إثارة للقلق هو إغفاله للدور المحتمل للعوامل الأمريكية والمخابراتية في أحداث ١١ سبتمبر حيث كانت الإمبريالية الأمريكية في ذروة طموحها التوسعي، مستفيدةً من هذه الأحداث كذريعة لتبرير تدخلاتها العسكرية في العالم الإسلامي. هذا التجاهل يثير الشكوك حول نزاهة الكاتب، إذ يبدو أنه يستغفل عقول القراء عبر تبني رواية أحادية تتجاهل السياق الجيوسياسي الأوسع، بما في ذلك السياسات الأمريكية التي ساهمت في تأجيج الصراعات وخلق بيئة مواتية للتطرف. إن هذا النهج يقوض مصداقية التحليل ويفتقر إلى التوازن الضروري لفهم تعقيدات هذه الأحداث".[٤]

رابعاً: غياب الحرية الفكرية كسبب رئيسي

"يؤكد الكاتب أن غياب الحرية الفكرية والتعبير عنها يشكل أحد الأسباب الجوهرية لتخلف المجتمعات العربية والإسلامية، مستشهداً بالعقيدة الوهابية كمثال بارز على التشدد الفكري الذي يعيق التقدم. وينتقد مفهوم "البدعة" الذي يُستخدم لقمع الابتكار والتجديد، مشيراً إلى أن الغرب حقق نهضته من خلال تشجيع التفكير الحر والتجريب، بينما ظلت المجتمعات الإسلامية حبيسة التفسيرات الحرفية والتقليدية. ويقترح إعادة تقييم دلالة

---

[٣] ص١٣
[٤] ص١٤

"البدعة" لتصبح محفزاً إيجابياً للإبداع، معتبراً ذلك شرطاً أساسياً لتحقيق الحداثة والخروج من دائرة التخلف. **لكن هذا التحليل يعاني من قصور منهجي واضح، حيث يستغل الكاتب العقيدة الوهابية كدليل نمطي على التخلف الفكري العربي والإسلامي." متجاهلاً الدور غير البريء للقوى الاستعمارية، خاصة البريطانية، في دعم ظهور الوهابية وتأسيسها كأداة سياسية لتقويض الوحدة الإسلامية. كما أن أسلوبه النقدي يفتقر إلى البناء، إذ يركز على استهداف تيار معين دون الخوض في الجذور الأساسية لتشتت المذاهب والفكر السياسي الإسلامي، مثل تأثير الاستعمار، فرض الأنظمة السياسية الاستبدادية، والتدخلات الخارجية التي أسهمت في انحراف الفكر الإسلامي وتفرقه. هذا النهج السطحي يقلل من عمق التحليل ويثير تساؤلات حول مدى التزام الكاتب بمقاربة شاملة تأخذ بعين الاعتبار السياقات التاريخية والسياسية المعقدة التي شكلت الأزمة الفكرية في العالم الإسلامي.

خامساً: دور العقلانية والإصلاح الفكري

يستعرض الكاتب "تجربة المعتزلة في القرن التاسع الميلادي كمثال على حركة عقلانية سعت إلى تحرير التفكير الديني من الحرفية، مشيراً إلى أنها حاولت إعمال العقل في تفسير النصوص الدينية. ويشيد الكاتب بجهود الخليفة المأمون في استيعاب التراث اليوناني وتشجيع المناظرات الفكرية، لكنه يلاحظ أن غياب الحرية السياسية حد من استمرار هذه النهضة. ويدعو إلى إحياء الجدل الفكري وتعدد الآراء كشرط لازدهار المجتمعات الإسلامية، معتبراً أن استعادة العقلانية هي مفتاح الإصلاح."[5] هذا التحليل يكشف عن سطحية في فهم النظام السياسي الإسلامي، حيث يبدو أن الهدف الأساسي هو مناقشة النظام السياسي الإسلامي، لكنه يتشتت في مسائل فقهية وعقائدية لا تخدم هذا الهدف بشكل مباشر. علاوة على ذلك، يظهر تحيزه للغرب من خلال تركيزه على نماذج النهضة الأوروبية، بينما يغفل تقديم حلول عملية تناسب السياق العربي والإسلامي. هذا الانحياز يتجلى بوضوح مركزاً على نشر الطبعة الأولى من الكتاب باللغة الفرنسية، لإظهار الفقهاء الوهابيين وترميز الصوفية وغيرها. يخلق ويعكس نظرة سلبية من المجتمع الغربي تجاه الإسلام والمسلمين، وكان بالأحرى أن يستفيد العرب أنفسهم اولاً من أخطائهم أن كان هذا هو دافع الكاتب! مما يوحي بأن الكاتب يسعى لإرضاء جمهور غربي أكثر من إفادة المجتمع العربي. هذا التوجه يقوض مصداقية الكاتب كإصلاحي ملتزم بقضايا أمته، ويثير تساؤلات حول مدى ملاءمة طرحه لتحديات العالم العربي المعاصر.

وهو هنا يحاول التوفيق بين الهوية والحداثة، لكن غياب مقترحات محددة لتحقيق هذا التوازن يجعل الطرح نظرياً أكثر منه عملياً.

سادساً: إعادة تقييم التراث والحداثة

" ينتقد الكاتب المثقفين العرب الذين يقللون من أهمية الإرث الحضاري الإسلامي أو يركزون على جانبه الروحاني دون استثماره في الإصلاح السياسي والاجتماعي. ويدعو إلى الاستفادة من التراث الإسلامي، مستشهداً بأفكار ابن رشد حول العقلانية والمساواة، مع ضرورة الانفتاح على الغرب دون الشعور بالدونية. ويؤكد أن تحرير المرأة وتمكينها اقتصادياً وسياسياً، كما ناقش ابن رشد، يشكل خطوة أساسية نحو تحقيق التقدم الحضاري." هذا الطرح يعكس رؤية إصلاحية تسعى إلى التوفيق بين الهوية الإسلامية والحداثة، مع التركيز على قضايا مثل المساواة والعقلانية. غير أن أسلوب الكاتب يكشف عن تأثر واضح بالفكر الغربي، حيث يطغى إعجابه بالتحضر الغربي على كتابته، مما يظهر في ازدرائه الضمني للروحانية الإسلامية ودعوته إلى تحرير المرأة بصورة تبدو وكأنها مضطهدة بشكل مطلق في المجتمعات العربية. هذا الطرح يغفل أهمية الجانب الروحاني كعنصر أساسي للاستقرار الاجتماعي والنفسي، وهو ما تؤكده الأزمات الوجودية التي تعاني منها المجتمعات الغربية نتيجة غياب البعد الروحي، حيث تفقد الحياة معناها العميق لدى الكثيرين.

إن تركيز الكاتب على النموذج الغربي، مع إغفاله للتوازن بين الروحانية والمادية الذي يميز التراث الإسلامي، يعكس انحيازاً فكرياً قد يكون ناتجاً عن تأثره بالأجواء الثقافية الباريسية، كما يوحي سياق كتابته. هذا التأثر

---

[5] ص ١٦

يضعف من قدرة الطرح على تقديم رؤية إصلاحية متجذرة في الواقع العربي والإسلامي، ويثير تساؤلات حول مدى ملاءمته لمعالجة التحديات التي تواجه المجتمعات العربية المعاصرة.
بيد ان الكاتب لم يتجاهل الفن الاسلامي في الصفحة ٣١ والذي وصفه بهذا الاسم فقط عندما ذكر ابيات (الشاعر الشاذ ابو نواس) الفاضحة في العصر العباسي، وبداء انه معجب بهذا النوع من الفن، بل ويصف من ينفي عنه صفه الفن بالجهل والبلادة.

سابعا وثامناً: نقد السياسة الغربية والدعوة إلى التفكير الحر والإصلاح

يحلل الكاتب السياسات الغربية، خاصة الأمريكية، "معتبراً أن طابعها الإمبريالي، الذي يفتقر إلى التسامح، ساهم في تأجيج الحقد لدى المسلمين، على عكس النموذج العثماني التاريخي الذي يصفه بالمتسامح نسبياً. ويقارن بين الإمبراطورية التي تهدف إلى السلام والإمبريالية التي تسعى إلى الهيمنة، مشيراً إلى أن الأخيرة أضرت بالعلاقات بين الغرب والعالم الإسلامي. في الوقت ذاته، يدعو إلى تعزيز التفكير الحر وتوسيع حقل المناقشة كسبيل للخروج من الأزمة الفكرية والسياسية التي يعاني منها العالم العربي والإسلامي. ويستشهد بفلاسفة التنوير مثل سبينوزا وفولتير ليؤكد أن حرية التفكير هي مفتاح عافية المجتمعات، مقترحاً أن تكون فرضيات كتابه مدخلاً للحوار وإحياء المدن العربية بتعدد الأصوات."[٦] بيد أن هذا الطرح يعاني من تناقضات واضحة وانحيازا يثير القلق. فالكاتب يتجاهل الدور الرئيسي للدولة العثمانية في تخلف العالم العربي، رغم حكمها لأكثر من خمسة قرون، حيث أسهمت سياساتها في إضعاف الهياكل الاقتصادية والفكرية والإدارية في المنطقة. بدلاً من ذلك، يظهر الكاتب تساهلاً مع السياسة الأمريكية، بل وتودداً لها، "حيث أنه يطمح إلى أن تكون أمريكا إمبراطورية عالمية تحكم بـ "عدالة"، دون التشكيك في طبيعة هيمنتها أو آثارها الثقافية والفكرية على المجتمعات الإسلامية. هذا الطرح يفتقر إلى البعد التقدمي، خاصة في القرن الحادي والعشرين، حيث تتعارض فكرة الإمبراطورية مع مبادئ التحرر الوطني وسيادة الدول المستقلة. علاوة على ذلك، فإن تركيز الكاتب على الحداثة كغاية مطلقة يغفل المخاطر الثقافية والفكرية المرتبطة بها، كما أن دعوته إلى التفكير الحر تظل مجردة، إذ لم يقدم حلولاً عملية لمعالجة الأزمات الراهنة، مكتفياً برؤية مثالية (النموذج الغربي) لا تستجيب لتعقيدات الواقع العربي والإسلامي. هذه الرؤية، التي تبدو منفصلة عن السياق المحلي ومنحازة إلى النموذج الغربي، تثير تساؤلات حول مدى التزام الكاتب بتقديم إصلاحات ذات جدوى لمجتمعاته، يناقض طموحات التحرر والاستقلال في العصر الحديث.
استناداً إلى النص العام للكاتب وتحليله للوضعية الراهنة للعالم العربي والإسلامي، يمكن استنتاج نقاط فرعية إضافية تعكس الأفكار الضمنية أو المستترة في طرحه، مع التركيز على الجوانب التي لم تُناقش بشكل مباشر في النقاط الرئيسية. هذه النقاط الفرعية تستخلص من السياق العام لطرحه، أسلوبه، وتوجهاته الفكرية:

١. التأثر بالنموذج الغربي كمعيار للتقدم

- يظهر من النص أن الكاتب يعتبر النموذج الغربي، بتركيزه على العقلانية، الحرية الفردية، والتقدم التكنولوجي، المعيار الأساسي لقياس تخلف العالم العربي أو تقدمه. هذا التأثر يتجلى في دعوته إلى محاكاة آليات الغرب في التفكير الحر والابتكار، دون مناقشة عميقة لمدى توافق هذا النموذج مع الخصوصيات الثقافية والدينية العربية والإسلامية.
- الاستنتاج الفرعي: الكاتب يميل إلى تبني رؤية "حداثوية" غربية كحل شمولي، مما قد يعكس نزعة نخبوية تفضل النماذج الخارجية على إحياء الإمكانات الذاتية للحضارة الإسلامية.

٢. إغفال دور الاستبداد السياسي الداخلي للأنظمة العربية وارتباطها بالهيمنة الامبريالية

"إذا ما أخذنا في الاعتبار العلوم والتطور التقني وحالة الفنون في آن واحد، يمكن القول بأن الحضارة الإسلامية كانت مساوية لما تحقق في أوروبا حتى الحقبة الباروكية والكلاسيكية، ومتكافئة على صعيد الفكر بين ما تحقق

[٦] ص١٨ ١٧

في الإسلام في القرن الحادي عشر والثاني عشر أو الثالث عشر وبين ما أنجز حتى القرن السابع عشر في أوروبا. لقد ارتقى الإسلام إلى مستوى أقرب ما يكون إلى عتبة ديكارت وكبلر وكوبرنيكوس وغاليليو. وانطلاقاً من القرن السابع عشر، ومن القطيعة التي جسدها هؤلاء، ستطلق الحركة التي أفضت في القرن الثامن عشر إلى «عصر الأنوار» الذي سيفصل أوروبا عن سائر الحضارات الكبرى، الإسلامية منها كما الصينية والهندية. فالقرن الثامن عشر هو الذي ولد هذا الانفصال الغربي مع ما حققه من تراكم للأفكار المدهشة التي تجسدت في ثورة سنة ١٧٨٩.[٧] فنادراً ما خُطط لقطيعة تاريخية قبل أن تحدث، بحسب هيجل، كما خُطط لهذه القطيعة، إذ مع الثورة الفرنسية سبقت الفكرة الحدث بطريقة أصبح معها وقوع الحدث أمراً لا مفر منه. وعلى كل، فيما يتعلق بالحياة المادية للمجتمعات، والبعد الأخلاقي الذي شكل إطاراً لها في أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر".[٨]

- رغم نقد الكاتب للأسباب الداخلية للتخلف، مثل الفساد والجهل، إلا أنه لا يركز بشكل كافٍ على دور الأنظمة السياسية الاستبدادية في العالم العربي كعامل رئيسي في قمع الحريات الفكرية وإعاقة التقدم. هذا الإغفال يظهر في جميع عناصر الكتاب وفي تركيزه على الأصولية والتفسيرات الدينية دون تحليل البنية السياسية التي تسمح باستمرار هذه الظواهر.

- الاستنتاج الفرعي: تجاهل الكاتب لدور الاستبداد السياسي يشير إلى تحليل غير متوازن، يركز على الأعراض الفكرية والثقافية دون معالجة الجذور السياسية التي تغذي التخلف.

٣. النظرة النمطية للإسلام السياسي

- يميل الكاتب إلى تصوير أي تعبير سياسي للإسلام، سواء كان مقاومة أو حركات إصلاحية، على أنه جزء من "الأصولية" المتشددة. هذه النظرة تتجلى في خلطه بين حركات متنوعة مثل الثورة الإيرانية، الوهابية، وهجمات ١١ سبتمبر، دون تمييز بين دوافعها السياسية أو الاجتماعية.

- الاستنتاج الفرعي: الكاتب يتبنى رؤية تبسيطية للإسلام السياسي، مما يعكس تأثراً بالخطاب الغربي الذي يصنف أي نشاط إسلامي سياسي كتهديد، وهو ما يحد من قدرته على فهم التعقيدات السياسية والاجتماعية في العالم الإسلامي.

٤. غياب مقاربة اقتصادية شاملة

- على الرغم من إشارة الكاتب إلى ضعف الناتج الوطني الخام للدول العربية، إلا أنه لا يقدم تحليلاً اقتصادياً معمقاً لأسباب التخلف، مثل سوء توزيع الثروات، الاعتماد على الريع النفطي، أو تأثير العولمة الاقتصادية. تركيزه ينصب على الأبعاد الفكرية والثقافية أكثر من الهياكل الاقتصادية.

- الاستنتاج الفرعي: إغفال الكاتب للعوامل الاقتصادية يجعل تحليله ناقصاً، إذ لا يمكن فهم التخلف الحضاري دون النظر إلى الأسس المادية التي تحدد ديناميكيات المجتمعات العربية.

- يوجه الكاتب خطابه بشكل رئيسي إلى النخب الفكرية، داعياً إلى إصلاح التفكير وإعادة تقييم التراث، لكنه لا يتناول كيفية إشراك الجماهير في هذه العملية. هذا التوجه يظهر في دعوته إلى المناظرات الفكرية والتفكير الحر، دون اقتراح آليات لتوسيع المشاركة الشعبية.

- نهج الكاتب النخبوي قد يحد من تأثير رؤيته الإصلاحية، حيث يتجاهل دور الجماهير كفاعل أساسي في التغيير الاجتماعي والثقافي.

[٧] الثورة الفرنسية وهي أحدا اهم التحولات في التاريخ الحديث. كان من أسبابها كما يسمى التنوير فولتير وروسو ومونتسكيو وهدفة إلى الحرية وأنهت الملكية في فرنسا. كما أن لها أثرها في أوروبا والعالم فقد تركت أثر أكبر في المتأثرين العرب كصاحبنا.

[٨] ص ٢٣

- رغم دعوة الكاتب إلى الاستفادة من التراث الإسلامي، إلا أن تركيزه على الحداثة والانفتاح على الغرب يوحي بتقليل من أهمية الهوية الثقافية والدينية كعامل للوحدة والاستقرار[٩]. هذا يظهر في نقده للروحانية ودعوته إلى تحرير المرأة بطريقة تبدو مستوحاة من النموذج الغربي.
- الاستنتاج الفرعي من الصفحات الأولى من الكتاب: أن الكاتب يبدي نزعة علمانية ضمنية قد تؤدي إلى إضعاف الهوية الثقافية، مما يثير مخاطر التفكك الاجتماعي في سياق يحتاج إلى توازن بين الحداثة والأصالة.

٥- غياب رؤية استراتيجية لإحياء الوحدة الإسلامية

- الكاتب يتحدث عن التخلف العام للعالم العربي والإسلامي، لكنه لا يقدم رؤية واضحة لكيفية إعادة بناء الوحدة بين الأمة الإسلامية، سواء على المستوى السياسي أو الثقافي. إشارته إلى اللغة العربية والتاريخ المشترك تبقى عامة دون رؤية عملية.
- غياب مقاربة استراتيجية للوحدة الإسلامية يعكس ضعفاً في الطرح الإصلاحي، حيث تبقى دعوات الكاتب نظرية دون أدوات تنفيذية ملموسة.

- ان الكاتب يعتمد على أمثلة تاريخية مثل تجربة المعتزلة والمأمون لدعم دعوته إلى العقلانية، لكنه لا يحلل السياقات الاجتماعية والسياسية التي أدت إلى فشل هذه التجارب. هذا الاعتماد الانتقائي يجعل تحليله يبدو مثالياً ومنفصلاً عن الواقع.
واستخدام الكاتب للأمثلة التاريخية بشكل سطحي يحد من قدرته على تقديم دروس مستفادة ذات صلة بالتحديات المعاصرة.
عندما نسلط الضوء على الجوانب غير المباشرة في نص الكاتب، ونكشف عن توجهاته الفكرية وحدود تحليله. يظهر انحيازاً للنموذج الغربي، ويغفل أحياناً السياقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية المحلية، مما يجعل طرحه ناقصاً في الشمولية والعملية. هذه الاستنتاجات تعزز فهمنا للنص وتساعد في تقييم مدى فعالية رؤيته الإصلاحية وجديتها في مواجهة التحديات المستقبلية حيث يعمها التناقض والحداثة (الغربية).
بيد أنه كشف صراحة بعض من السلبيات التي طرأت على واقع المسلمين ومن أبرزهم التيارات التكفيرية مثل الوهابية، لكن الظاهر من اسلوبه ونزعته يحيطنا بالشك والريب من موقفه تجاه قضايا الأمة الكبرى.

الفصل الثاني: الأصولية وفصولها.

هذا الفصل من الكتاب يتناول جذور الأصولية الإسلامية كما أسماها الكاتب، مع التركيز على تطور الفكر الحنبلي من أحمد بن حنبل إلى ابن تيمية، ثم محمد بن عبد الوهاب، وصولاً إلى تأسيس المملكة العربية السعودية. "يحلل الكاتب هذا التطور في سياق تاريخي واسع، مع مقارنات بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي، ويسلط الضوء على التوتر بين الدين والسياسة. النص يعكس رؤية نقدية للأصولية، معتبراً إياها "داء الإسلام السياسي"، مع الإشارة إلى إخفاقات العالم الإسلامي في مواكبة الحداثة مقارنة بالغرب.
ويقول من الضروري الغوص عميقاً في التاريخ لفهم نشأة المملكة العربية السعودية وتشكل عقيدتها. وقبل تحليل القرن الثامن عشر، تجدر العودة إلى القرن التاسع. كما أشرت سابقاً عند استحضار حقبة من العصور الوسطى الإسلامية، أرغب في تسليط مزيد من الضوء على ابن حنبل، أحد أبرز الشخصيات التي شكلت الأحداث في بغداد خلال الربع الأول من القرن التاسع". [١٠]
يجب ألا ننسى أن ابن حنبل مؤسس أحد المذاهب الفقهية الأربعة في الإسلام السني، وهو في منهجه يشدد أكثر من غيره على العودة الكلية للنص والسير على خطى السلف الصالح، سعياً لتطبيق النموذج المدني الأول. ولكن

[٩] ص٢٥
[١٠] ص٥٩

ما يُغفل اليوم هو أن نموذج المدينة المنورة - الذي جسد في القرن السابع سياسة الإسلام الناشئ - كان مثاليًا ولم يأخذ في الاعتبار أن التاريخ الإسلامي الحقيقي شابته الحروب الأهلية الدموية منذ البداية، حيث اغتيل ثلاثة من الخلفاء الراشدين خلال سنوات قليلة بعد وفاة النبي. لقد شكّلت الحروب الأهلية جزءاً كبيراً من التاريخ الإسلامي، إلى جانب الصراعات المتبادلة حول شرعية الفرقاء. وفي هذا السياق، عمل ابن حنبل على تهدئة هذه المواجهات".

والعداوات التي انقسم حولها المسلمون مبكراً، حيث خفف أحكامه على من ضلّ خلال الفتنة الأولى، ساعياً لإرضاء الأغلبية وتحقيق أوسع إجماع حول حقيقة القرآن والسنة الواحدة. ولضمان نقاء هذه الحقيقة مستقبلاً، نصح ابن حنبل بعدم الاعتماد على «الرأي» الشخصي الذي تبنته المذاهب الفقهية الأخرى، ودعا إلى قراءة حرفية للنص دون تأويل مجازي، تجنباً لأي انقسام بين المسلمين.

وسوف نلخص أبرز النقاط والأفكار التي استدل بها الكاتب مراعين إيصال المعنى المراد للكاتب.

مع الجدير بالذكر لعزيزي القارئ أن الكاتب جعل الاسلام في يد المذاهب وتناولها من الجانب النقدي والاصولي كما سماها.

أولا: أحمد بن حنبل (القرن ٩): مؤسس المذهب الحنبلي، ويقول الكاتب "يجب ألا ننسى أن ابن حنبل مؤسس أحد المذاهب الفقهية الأربعة في الإسلام السني، وهو في منهجه يشدد أكثر من غيره على العودة الكلية للنص والسير على خطى السلف الصالح، سعياً لتطبيق النموذج المدني الأول. ولكن ما يُغفل اليوم هو أن نموذج المدينة المنورة - الذي جسد في القرن السابع سياسة الإسلام الناشئ - كان مثاليًا ولم يأخذ في الاعتبار أن التاريخ الإسلامي الحقيقي شابته الحروب الأهلية الدموية منذ البداية، حيث اغتيل ثلاثة من الخلفاء الراشدين خلال سنوات قليلة بعد وفاة النبي. لقد شكّلت الحروب الأهلية جزءاً كبيراً من التاريخ الإسلامي، إلى جانب الصراعات المتبادلة حول شرعية الفرقاء. وفي هذا السياق، عمل ابن حنبل على تهدئة هذه المواجهات"[١١]. ومن ملخص ما تناوله الكاتب ان ابن حنبل شدد على العودة إلى النصوص الحرفية (القرآن والسنة) وسيرة السلف الصالح، رافضاً التأويل المجازي. سعياً لتوحيد المسلمين وتخفيف الانقسامات الناتجة عن الحروب الأهلية، مع تسامح نسبي في مسائل الفتنة الأولى. رؤيته كانت تهدف إلى استقرار المجتمع عبر التمسك بالنص، لكنها لم تكن متشددة كما أصبحت لاحقاً".

الكاتب يتجاهل تماماً أي تأثيرات خارجية محتملة على ابن حنبل، وكذلك لم يتعمق في هذا كما سيتطرق أكثر مع أبن تيمية قد يكون ذلك لدور ابن تيميه الفعال في حقبته فهو من أشهر فقهاء اهل الحديث والأصولية كما يسميهم الكاتب

ثانيا: ابن تيمية (القرن ١٣-١٤)

" تشير "الفترة العصيبة" إلى الظروف المصاحبة للغزو المغولي الذي شهد نهب بغداد وإسقاط الخلافة العباسية عام ١٢٥٨م، في وقت كان الخطر الصليبي لا يزال ماثلاً في الأذهان. هذه الأزمة العميقة ولدت إحساساً عاماً بدنو القيامة، وشعر المسلمون أن دينهم مهدد في صميم وجوده. وقد كرس ابن تيمية - بذكائه الحاد وعلمه الغزير حياته لرصد أي شائبة في النص الديني، متخذاً على عاتقه مهمة تنقيته من جميع التأويلات التي رأى أنها تشويه".[١٢]

" ويعتبر ابن تيمية حلقة وصل بين ابن حنبل وابن عبد الوهاب، عاش في فترة أزمات (الغزو المغولي، الخطر الصليبي). رفض التأثيرات الفلسفية اليونانية والصوفية (مثل وحدة الوجود)، وحرم زيارة القبور والاستشفاع، معتبراً ذلك بدعاً. كتابه السياسة الشرعية قدم رؤية راديكالية تربط الشرعية السياسية بتطبيق الحدود، وترفع

[١١] ص ٥٩
[١٢] ص ٦٠

الجهاد إلى مرتبة أساسية. رؤيته للحدود كحق إلهي غير قابل للتفاوض تشبه فلسفة كانط في القانون الجنائي، لكنها تخضع الإنسان للأمر الإلهي بعكس كانط[١٣] الذي يركز على كرامة الإنسان.
"حلقة وصل بين ابن حنبل وابن عبد الوهاب، عاش في فترة أزمات (الغزو المغولي، الخطر الصليبي). رفض التأثيرات الفلسفية اليونانية والصوفية (مثل وحدة الوجود)، وحرم زيارة القبور والاستشفاع، معتبراً ذلك بدعا. كتابه السياسة الشرعية قدم رؤية راديكالية تربط الشرعية السياسية بتطبيق الحدود، وترفع الجهاد إلى مرتبة أساسية. رؤيته للحدود كحق إلهي غير قابل للتفاوض تشبه فلسفة كانط في القانون الجنائي، لكنها تخضع الإنسان للأمر الإلهي بعكس كانط الذي يركز على كرامة الإنسان".[١٤]
"ولم يكتف ابن تيمية بذلك، بل حرم زيارة قبور الأولياء، معتبراً هذه الممارسات امتداداً والعادات الجاهلية التي يجب استئصالها. وألف ابن تيمية كتابه الشهير «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» الذي أصبح منذ تأليفه في القرن الرابع عشر مرجعاً أساسياً لكل الدعاة السلفيين. هذا الكتاب الموجز (الذي لا يتجاوز مئة صفحة في طبعته الحديثة) يقدم رؤية راديكالية للعلاقة بين الحاكم والمحكوم في ظل الشريعة، وقد لاقى رواجاً كبيراً في العصر الحديث".

" ويقول الكاتب يستحق هذا النص تحليلاً متعمقاً لفهم جذور ما أسميته "داء الإسلام السياسي"، وسأكتفي هنا بإبراز بعض المقاطع الدالة التي توضح خطورته:
"تظل الطبعات الشعبية لكتاب ابن تيمية (التي لا تتجاوز مئة صفحة) دليلاً واضحاً على الانتشار الواسع الذي يحظى به هذا العمل حتى اليوم. يركز الكتاب على الميثاق الشرعي الذي ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم وفق الشريعة. وما يمتاز به هذا الكتاب من راديكالية في الطرح يجيب تماماً على تطلعات الأصوليين المعاصرين ".
" لكن مفارقات التاريخ لا تنتهي. فبينما نجح الإسلام روحيًا من خلال التجارب الصوفية (التي حاربها ابن تيمية)، فقد فشل سياسيًا في تحقيق نموذج الدولة الدينية الذي دعا إليه. وفي المقابل، حققت المسيحية - بعد فصلها عن السياسة - نجاحاً روحياً عميقاً ". [١٥]
" هذه المفارقة تؤكد مقولة مهمة: "التجربة الروحية تزدهر بعيداً عن السلطة السياسية". فبينما برع الإسلام في المجال الصوفي الروحي، تفوقت المسيحية في بناء النموذج السياسي الحديث.
ابن تيمية بين التأثير والسجن: شهادة ابن بطوطة"
" وتكشف لنا شهادة ابن بطوطة (١٣٠٤-١٣٧٧م) الرحالة المغربي الشهير، صورةً مثيرةً لابن تيمية:
- وصفه بأنه "كبير فقهاء الحنابلة في الشام" مع إشارته إلى "وجود شيء في عقله"
- تسجيله كيف كان العامة يقدسون ابن تيمية بينما انتقده الفقهاء
- روايته للحادثة الشهيرة عندما نزل ابن تيمية درجة من المنبر محاكياً نزول الله إلى السماء الدنيا
- كيف هاجمه فقيه مالكي (ابن الزهراء) مما أثار غضب العامة الذين اعتدوا على الفقيه".

- نجد ان الكاتب يعزو انحراف ابن تيمية إلى الأصولية الدينية فقط، دون تحليل الأسباب الجوهرية. ويذكر أن ابن تيمية "رفض التأثيرات الفلسفية اليونانية والصوفية"، لكنه لا يناقش ما إذا كان هذا الرفض متأثراً بتيارات خارجية، مثل النقاشات اللاهوتية المسيحية حول الحلول أو التقاليد اليهودية في رفض التعددية. ابن تيميه "حرم زيارة القبور والاستشفاع"، لكن الكاتب لا يربط ذلك بتأثيرات محتملة من اليهودية، التي تحرم الوساطة بين الله والإنسان، أو المسيحية الصليبية، التي كانت ترفض الطقوس الشعبية. وايضا يشير إلى "الغزو "، لكنه لا يناقش تأثير الفكر السياسي المغولي أو البيزنطي، الذي ربما شكل رؤية ابن تيمية للسلطة.
- الكاتب يبالغ في تصوير ابن تيمية كمفكر سياسي كبير دون تحليل نقدي لمحدودية رؤيته السياسية. وفق الأساس الأول، فإن ابن تيمية ليس مفكراً سياسياً كبيراً بالمعنى النظري، بل كان فقيهاً يركز على التطبيق

[١٣] فيلسوف الماني ومؤسس الفلسفة النقدية الحديثة، ويرى ان العقل هو الأساس وان الأخلاق تقوم على الواجب العقلي لا على النتائج والرغبات.
[١٤] ص ٦١
[١٥] ص ٦٦

العملي للشريعة في سياق أزمات محددة. على سبيل المثال، كتاب السياسة الشرعية لا يقدم نظرية سياسية شاملة مثل تلك التي قدمها غيره من المسلمين، بل هو دليل عملي للحكام يركز على الحدود والجهاد دون تناول قضايا مثل بنية الدولة، التوزيع العادل للسلطة، أو العلاقات الدولية.

- حساب ابن تيمية على الإسلام السياسي غير صحيح تماماً ومبالغ فيه. فالكاتب يفترض أن رؤية ابن تيمية تمثل جوهر الإسلام السياسي، وذلك بتناولها واستعراضها بماقيها من قصور ومحدودية، ولا يميز بين السياق التاريخي لابن تيمية (القرن ١٣-١٤) والإسلام السياسي الحديث، الذي نشأ في القرن ٢٠ كرد فعل على الاستعمار والعلمانية.
- ويشير إلى أن ابن تيمية "حلقة وصل" للأصولية، ولا يناقش كيف أن هذا الوصف قد يكون إسقاطاً لاحقاً من قبل السلفيين، وليس انعكاساً للإسلام الحقيقي وفكرة. بالرغم ان هناك نقاط تجمعنا مع الكاتب لكن الهدف من بحثنا هو ابراز النقد المنطقي والتناقضات. فنجد عدم تمييزه بين الإسلام السياسي كمشروع ثوري تحرري حديث وبين فكر ابن تيمية كاستجابة فقهية.
- كما ان الكاتب يقدم تحليلاً دقيقاً للانحرافات الفقهية في فكر ابن تيمية، مثل رفضه لزيارة القبور والاستشفاع، معتبراً ذلك "بدعاً". ويشير إلى أن هذه المواقف عكست "تشدداً" في مواجهة التأثيرات الصوفية والفلسفية، مما يعكس وعياً في البعد الفقهي فقط وهذا الذي لم يشير اليه الكاتب.

ثالثا: محمد بن عبد الوهاب (القرن ١٨)

" أسس الوهابية بناءً على فكر ابن حنبل وابن تيمية، لكنه اعتبر ناسخاً أكثر منه مبدعاً. تبنى نهجاً متشدداً في التكفير وهدم المزارات، متجاوزاً تسامح ابن حنبل ونقد ابن تيمية النظري إلى العنف العملي. تحالفه مع آل سعود أدى إلى تأسيس المملكة السعودية عام ١٩٣٢، مستفيداً من الثروة النفطية لنشر العقيدة." [١٦] وجهة نظر الكاتب: يرى الكاتب أن ابن عبد الوهاب افتقر إلى الإبداع الفكري، وأن تشدده تجاوز أساتذته، مما أدى إلى طمس التراث الثقافي الإسلامي (مثل هدم الآثار). ينتقد الوهابية لتحويلها الإسلام إلى صورة مشوهة، كابحة للإبداع ومعادية للتعددية".

" هو صاحب الوهابية التي تُنسب إليه. فهو القائل، في عمق الجزيرة العربية، بنظرية ابن حنبل المتقاطعة مع نظرية ابن تيمية. وفي مستطاع رأيه، نجد أنه التحق بآل سعود الذين عملوا على الانسلال بالسلطة عبر السيطرة على الصحراء العربية، لكن محاولتهم الأولى باءت بالفشل. هكذا، وفيما كان عصر الأنوار يتألق في أوروبا في خضم القرن الثامن عشر، انطلقت هذه الحركة التطهيرية التي ستسهم بعد قرنين في ولادة المملكة السعودية الحالية.

لقد برز في العالم عصر جديد، غير أن هذا التزامن بين ظاهرتين تنتميان إلى أزمات فكرية متباعدة. فابتداءً من ذلك العصر، توسع التنوع البشري ليشمل تشكيلات أكثر تعددًا، وعاش في القرن نفسه بشر يتطلعون إلى عصور تتجلى فيها الأحوال المتباينة التي عرفتها البشرية منذ الإنسان الأول فيما قبل العصر الحجري إلى زمن طفل الأنبوب الذي أنجبته الثورة التقنية الحديثة". [١٧]

وهنا يقول الكاتب حيث سوف نضع انصاصة بين يديك أيها القارئ كما وردت في كتبه: " وتأتي ردة فعل الماركيز دو ساد على أحداث الجزيرة العربية ضمن إطار هذه الظاهرة التي استمرت متفاقمة حتى تجلّت، في مطلع القرن الحادي والعشرين، في صورة التساكن الذي تعرفه الكرة الأرضية نفسها بين الإنسان البدائي وبين رائد الفضاء الساعي إلى غزو الكون.

---

[١٦] ص ٧١
[١٧] ص ٧٢ ٧٣

على هذا الأساس، نجد البعد الديني في أواخر القرن الثامن عشر يحكم بحكمته الجديدة على أخيه الإنسان، الذي يتشبث متمسكًا بالحالة الدينية الكلية. وبهذا الخصوص كتب الماركيز دو ساد: "ولا تزال الحروب الدينية قادرة على اجتياح أوروبا. فقد أُوقف آخر في أسوار بوهيميا وهو زعيم دعوة إلى بدعة جديدة تدعو إلى تطهير المسيحية، وقد عُثر بين أوراقه على مشاريع كارثية. ويقال إن الطريقة التي يدعو إليها لم تكن ترغب في أقل من السيطرة على كل سلاطين أوروبا ورعاياهم. وفي الجزيرة العربية قام متعصبون يدعون إلى تطهير دين محمد. وفي الصين اضطرابات أكثر هولًا أيضًا، ولا بد أن تموج باستمرار من داخل هذه الإمبراطورية الشاسعة. وهكذا تتسبب الآلية ذاتها بكل الشرور."

ويرى أيضا أنه " إذا ما أكببنا على دراسة ابن عبد الوهاب، كما في بعض أشهر كتبه («كتاب التوحيد» مثلاً)، يكتشف أنه مجرد ناسخ لا يملك أي ذرة تجديد، وهو ما لا يستحق معه أن يُعتبر مفكراً. الكتاب الذي ذكرت هو محشو بالاستشهادات، وهو يُبيّن أنه كان ناقلًا أكثر منه مبدعًا. وفي الكثير من المحاضرات العديدة التي ألقها بمكان ما، لنا أن نرى أن أسلوبه القصير لا يُضفي الإيجاز في التأليف صفات البلاغة. الصفحات التي سطّرها تؤكد تبعيته المذهبية الحنبلية المتزمتة، حتى ليبدو أكثر تشددًا من معلمه المؤسس. إن ابن حنبل يبدو في الواقع أكثر تسامحاً في مسألة التكفير. ويعترف ابن تيمية نفسه بأن معلّمه كان متشدّداً فيما يخص «العبادات» ومتحرراً تماماً في موضوع «المعاملات». وعمومًا ": " لهذه الملاحظات يمكن القول بأن ابن حنبل تساهل في التوسل بالأولياء وزيارة القبور حتى وإن لم تكن الممارسات قد تشكلت بعد في عصره. وفي هذه المسألة، كما في غيرها، نشهد تدرجاً في الشدّة بين الحلقات الثلاث التي تبلورت خلالها العقيدة الوهابية. فهي انتقلت من التساهل النسبي مع ابن حنبل إلى النقد الجذري النظري في جميع الأحوال من جانب ابن تيمية، ووصولاً إلى استخدام العنف وهدم المزارات العريقة على يد أتباع ابن عبد الوهاب ومريديه. ويذكرانه في أيامنا هذه لم يَبقَ في المملكة السعودية أي قبر من قبور الأولياء والصحابة باستثناء قبر النبي. وقد أكد لي صديقي الشاعر صلاح سنيية أنه علم خلال زيارة للسعودية أنه ما إن يُكتشف موقع أثري يعود إلى عصور سابقة، حتى يُغطى فوراً بطبقة من الإسمنت. فالوهابية، من أجل الحفاظ على عقيدتها، تسعى إلى هدم الآثار التي صنعت الحضارة خشية الاضطرار إلى مواجهة التاريخ الأسطوري.

" إن ضعف شرعية ابن عبد الوهاب كانت مرات عديدة عرضة للانتقاد، حتى من بعض علماء المذاهب الأخرى الذين رأوا أنفسهم أكثر منه رسوخاً في العلوم الشرعية، فسمحوا لأنفسهم بانتقاده. هذا ما فعله داوود البغدادي الذي هاجم مذهب ابن عبد الوهاب في كتيب ضمّن فيه ردين على الوهابية (تم الانتهاء من كتابة هذين الردين عام ١٧٩٣م/١٢٠٨هـ) ".[١٨]

ان كنا نتفق مع الكاتب في اغلب ما تناوله في هذا الخصوص من التخلف الذي أثر على العرب (وليس الاسلام) بسبب هؤلاء الفقهاء إلا اننا نجد الكاتب يناقش ويبحث في المذاهب والأفكار الشخصية للفقهاء، دون أبرز الخلل الجوهري للنظام السياسي الإسلامي الذي جعل كتابه على أساس من ذلك، وكما قلنا سابقا ان الكاتب متأثر غربيا واصل الكتاب هو للجمهور الغربي في البداية في الغاية الكبرى منه هو إظهار الاسلام بهذا الشكل وكان هؤلاء الفقهاء هم من صنعوه متجاهل نماذج ثورية اسلامية الدولة الزيدية في اليمن والفكر الزيدي وغيره من أصحاب الفكر السياسي الإسلامي المختلف عن من تناولهم في كتابة كمثل الثورة الإسلامية الايرانية. فلا غرابة!.

ويضيف سرداً لما يراه من أهمية سياسية للإسلام قالاً " كما فشلت محاولة أخرى لإقامة دولة وهابية في منتصف القرن التاسع عشر. لكن بذور العقيدة كانت قد زرعت، ومع مطلع القرن العشرين توفرت الظروف لإحياء المشروع من جديد. فقام آل سعود - الملتزمون بهذه العقيدة التطهيرية - ببثّ الروح في المسار، وبعد ثلاثين عاماً فرضوا هيمنتهم على معظم الجزيرة العربية. فأخمدوا النزاعات القبلية وأسسوا الدولة السعودية عام ١٩٣٢ تحت راية العقيدة الوهابية، التي أصبحت عقيدة رسمية وُكل تطبيقها بصرامة إلى "المطاوعة" (القائمين على تنفيذ الأحكام الشرعية). ولولا الثروة النفطية التي اكتشفت لاحقاً، لظلت السعودية دولة محدودة الموارد.

[١٨] ص ٧٧ ص ٧٨ ص ٧٩ ص ٨٠

لظل نطاق تأثيرها محصوراً في أرض قاحلة، حيث تكافح جماعة صغيرة للبقاء في ظروف قاسية تتناسب مع قحولة الصحراء. لكن الثروة النفطية مكّنت السعوديين من نشر عقيدتهم التي تصادمت مع الحضارة الإسلامية التي بناها المسلمون عبر ألف عام". بيد ان الكاتب دائما يتجاهل بل ويعفي الدور الغربي في تأسيس النظام السعودي وغيره في المنطقة. وهنا الادوار مشتركة حيث لا يمكن الفصل بينهما سوى إذا كان الكاتب لا يصوغ له المنطق إلا انه سيتحدث مؤخراً عن الغرام الأمريكي والسعودي.

- فقد اعفاء بريطانيا تماما عن اي دور وتجاهل تماماً الدور الإنجليزي والغربي في تهيئة الساحة لآل سعود والوهابية. النص والدعم البريطاني المباشر لآل سعود في القرن ١٨ وأوائل القرن ١٩، والذي كان حاسماً في مواجهة القوى المحلية (مثل الأشراف في الحجاز والدولة العثمانية). على سبيل المثال، الدعم البريطاني لآل سعود في معاهدة ١٩١٥ (معاهدة دارين) قدم لهم الحماية والسلاح، مما مهد لتوسعهم السياسي وبالتالي نشر الوهابية. هذا الإغفال يجعل تحليل الكاتب ناقصاً ويقلل من فهم السياق الجيوسياسي. ويركز على الانحرافات الفكرية لابن عبد الوهاب (مثل التكفير وهدم المزارات) دون ربطها بالديناميكيات السياسية الخارجية التي ساهمت في صعود الوهابية. على سبيل المثال، الإنجليز كانوا يسعون لإضعاف الدولة العثمانية، ودعم آل سعود كان جزءاً من هذه الاستراتيجية، لكن الكاتب لا يتطرق إلى هذا الجانب.

- نرى أن الكاتب لم يتناوله التوتر بين الهوية المحلية والتدخلات الخارجية في صعود الوهابية. الدعم البريطاني لآل سعود يمثل حالة دراسة لكيفية استغلال القوى الاستعمارية للأيديولوجيات المحلية (مثل الوهابية) لتحقيق أهداف جيوسياسية. هذا التوتر يستحق تحليلاً يربطه بمفاهيم مثل السيادة أو الهيمنة، كما ناقشها فلاسفة مثل فوكو، لكنه لا يتطرق لهذا البعد.

- الكاتب يتجاهل التأثيرات الخارجية والغربية على المسلمين، خصوصاً العرب، في تلك الفترة، وهذا منافٍ للمنطق والتاريخ. لا يذكر السياق الاستعماري الذي شكل المنطقة العربية في القرن ١٨، مثل التنافس البريطاني-الفرنسي على النفوذ في الخليج والحجا، والبلاد العربية عامه باستثناء شمال اليمن. حيث أن اتفاقية سايكس وبيكو غيرت النظام والجغرافيا العربية ولكان لها تداعيات استراتيجية مستقبلية على الواقع العربي ولم يعرج عليها أو على الأقل يوضح دور الأصوليين كما أسماهم في ذلك. أن الدعم البريطاني للقوى المحلية لإضعاف العثمانيين، كان من أسباب التحولات الجيوسياسية بعد الحرب الاولى. وعلى سبيل المثال، كتابات المستشرقين البريطانيين (مثل توماس لورانس لاحقاً) تظهر اهتماماً باستغلال الحركات الدينية المحلية لخدمة المصالح الاستعمارية، لكن الكاتب لا يربط الوهابية بهذا السياق. النص يغفل عن تأثيرات أوسع، مثل التيارات الإصلاحية المسيحية (مثل البيوريتانية) التي كانت تنتشر عبر التجارة البحرية في الخليج، والتي قد تكون أثرت على تشدد ابن عبد الوهاب في رفض الطقوس الشعبية. هذا التجاهل يجعل تحليل الكاتب أحادياً ومنفصلاً عن التفاعلات الثقافية والسياسية العالمية.

- الكاتب يركز على أفعال واضحة لا تحتاج إلى كشف (مثل هدم المزارات) ويتشتت في الخلافات الفقهية دون النظر الى النظام السياسي الاسلامي وكشف العيوب الحقيقية وايجاد الحلول. ويتغافل عن أن الوهابية لم تكن لتنجح لولا الدعم السياسي والعسكري البريطاني لآل سعود، خاصة في مواجهة القوى المحلية والعثمانيين. على سبيل المثال، الدعم البريطاني في الحرب ضد إمارة الدرعية ولاحقاً في توحيد نجد والحجاز كان حاسماً، لكن الكاتب لا يتطرق إلى هذا. بل ينتهج منهج أحادية يركز على الانحرافات الفكرية الفقهية والعملية دون تحليل السياق الجيوسياسي الذي جعل وجودها ممكناً. هذا التغافل يجعل تحليل الكاتب سطحياً وغير قادر على تفسير السبب الحقيقي لصعود الوهابية. وبذلك لا تعد حقيقة (الوهم السياسي الاسلامي) كما يسميه.

- ومن جهة أخرى يناقض نفس ويشير الكاتب، ان الوهابية ليست سوى تيار ديني نشأ في سياق سياسي خاص، وبُني تحالفه مع آل سعود لأغراض توسعية وسلطوية، وليس لنشر "الإسلام" بصورته الشاملة والمتنوعة.

الكاتب تناول الانحرافات في فكر محمد بن عبد الوهاب، ما يعني أن التيار نفسه نشأ على تأويل خاص، متشدد وأحادي للإسلام، لا يمثل كل المدارس الإسلامية ولا يعكس تعددها الفقهي والروحي.

-القول بأن الوهابية تمثل الإسلام وتؤدي دوراً محورياً هو تبسيط خطير ومغرض للتاريخ الإسلامي والسياسة الحديثة. إن الوهابية، في أفضل الأحوال، تمثل قراءة جزئية ومتشددة لفرقة فقط، وجرى تضخيمها وتحويلها إلى أداة سياسية بفضل التحالف مع آل سعود والدعم الغربي. هذا يجعلها أقرب إلى "نظام سلطوي مؤدلج" منها إلى تعبير حقيقي عن الإسلام كدين عالمي متعدد الأوجه. لاكن يبدو انها في الربع الاول من القرن الواحد والعشرين بدأ يخفت نفوذها وتوسعها بسبب سياسة الانفتاح السعودي وتغيير السياسات الملكية ونلحظ ذلك منذ تولي الملك سلمان وابنه الحكم.

رابعا: مقارنة مع الغرب

يقارن الكاتب بين النموذج الإسلامي والمسيحي، مشيراً إلى أن الغرب نجح في الفصل بين الدين والسياسة، مما ساهم في التقدم الحضاري. يستعرض تجربة فريدريك الثاني، الذي أعجب بالخلافة الإسلامية لتماسكها مقارنة بالبابوية، وسعى لتطبيق فصل عملي بين السلطتين. وجهة نظر الكاتب: يعتبر أن التلازم بين الدين والسياسة في الإسلام هو "زعم" لا تدعمه الوقائع التاريخية، وأن الفصل بينهما هو مفتاح التقدم. يرى أن الأصولية، كما في الوهابية، أعاقت الإسلام سياسياً، بينما ازدهرت التجربة الصوفية روحياً بعيداً عن السلطة

- **الدين والسياسة: التلازم والتناقض:** الكاتب يناقش فكرة التلازم بين الدين والسياسة في الإسلام، معتبراً أنها ليست جوهرية كما يروج الأصوليون. يستشهد بتجربة المماليك التي فصلت عملياً بين السلطة الدينية والسياسية، مع إخضاع الجميع للأمير. يرى أن الخلافة تحولت إلى رمز ديني بعد فقدان قوتها السياسية، مستغلة من الأمراء لتعزيز شرعيتهم (مثل بيبرس والعثمانيين)".

فهو في الصفحات (٩٠-٩٥) يظهر نوع من العلمانية وتعتبر هذه الفكرة ولو كانت معيبة في الاصل الى انها اول فكرة قد تكون عملية في نظرة للإسلام. بمعنى أن يترك الإسلام للفقهاء الذين قد ذكرهم وجعلهم يمثلون النظام السياسي الاسلامي وبين والسياسة والحكم. بيد أنه من جانب اخرى كما سنرى يتناقض حيث يصف الولايات المتحدة نشأتها دينيه والمملكة السعودية ايضا.

" أتساءل عمّا إذا كان من المفترض أن نرى في التحالف الأمريكي السعودي سوى اعتبارات جيواستراتيجية ومجرّد تقاطع مصالح؟ بالعودة إلى كتاب «الديمقراطية في أمريكا» لتوكفيل، يمكنني أن أقرأ الفصل الثاني من الكتاب الأول الذي يكفي عنوانه وحده للدلالة على منهجه المعتمد في دراسة الجذور والسلوكيات. فالعودة إلى الأساس وفهمه يساعدان في فهم

حاضر الأمم ومستقبلها. ومن أجل فهم «الانزياح الاجتماعي الكبير الذي تمثله الولايات المتحدة في أيامنا هذه»، يعود توكفيل[١٩] في الحقيقة إلى التشريعات التأسيسية، فيستعيد القانون الذي اعتمدته ولاية كونيتيكت عام ١٦٥٠، حيث يبرز تركيز المشرّعين على القانون الجنائي «فكرة غريبة» تتمثل في الاستعانة بالكتب المقدسة عندما يبدأون بتأكيد أن كل من يعبد غير الرب يحكم عليه بالإعدام.

ثم يلي ذلك ما بين عشرة إلى اثني عشر حكماً من النوع نفسه، مأخوذة حرفياً من سفر «اللاويين» وسفر «الخروج»، وسفر «التثنية». ويرد فيها أن عقوبة التجديف والسحر والزنا واللواط هي الرجم، والعقوبة نفسها تصيب «الولد الذي يهين أبويه».

فعندما أقرأ نصوصاً من هذا النوع، ينتابني إحساس بأن المملكة العربية السعودية الوهابية والولايات المتحدة البيوريتانية قد انبثقا عند ولادتهما من معين واحد. ففي مرحلة تكوّنهما، استقى كل من الدولتين قانونيهما الشرعيين من النصوص الديني. وبالعودة إلى الكتابات المقدسة، تطبّق الدولتان العقوبات الجسدية القاسية والحدود، وهما الوحيد في ذلك هو التمسك بأهداب الفضيلة في المجتمع".

"كتب توكفيل في مكان آخر أن «الدين في أمريكا» هو الذي يفضي إلى الأنوار، والتقيد بالقوانين الإلهية هو الذي يقود الإنسان إلى الحرية. [٢٠]

---

[١٩] مفكر فرنسي وسياسي ومؤرخ ولد عام ١٨٠٩ ويتعبر من أبرز منظري الديمقطراطية الحديثة والليبرالية السياسية في القرن التاسع عشر.
[٢٠] ص ٨٥ ص ٨٦

«كما أن هناك مفارقة أخرى لا بد أن تزيد سوء التفاهم. فإذا كان الدين في أمريكا قد أفضى إلى الحرية وعصر الأنوار، فإن الدين الذي خضـــع للتأويل الوهابي لا يمكنه إلا أن يُبقي على الجمود والتقليد. فصـــاحب العقيدة الوهابية، الغافل عن عبوديته وضعفه، يسير جنباً إلى جنب مع الأمريكي. وكلا الشريكين مؤسس على مرجعيات متشـــابهة في ظاهرها. إن هذه الظواهر قد تولد توهماً بأن هناك تحالفاً مثالياً»". (أن التبرير للدين الامريكي بنجاح واقصـــى الدين الوهابي وهما كانا في نظر الكاتب منبثقا من منبع واحد ليس محايد حيث وجدنا رؤية الكاتب في النظام السياسي ان لا دين فيه. فلماذا؟ يضفي شرعية لأمريكا دون غيرها. ام هذا تناقض مع ذاته؟!.
في الصـفحة ١٤٣ الكاتب يميل إلى الانفتاح والترفيه وينعت رجال الدين والمسـاجد ومكبرات الصـوت بالبلداء والجهلة.

خامسا: اخفاقات العالم الإسلامي في الحداثة

يرى أن العالم الإسـلامي فشـل في مواكبة الثورات العلمية والصـناعية، مما أدى إلى إحباط تحول إلى حقد لدى الأصوليين. يعتبر أن غياب الجذور الاجتماعية والحرفية أضعف محاولات التحديث، مقارنة بالغرب الذي استفاد من جذوره المسيحية مع تجاوزها.
" ويرى ان التراجع الاقتصادي في مجال التجارة الدولية. كان الإسلام قد أرسى تفوقه في زمن كانت فيه أوروبا في حالة سـبات (بين القرنين الثامن والحادي عشـر). لكن الحملات الصـليبية (١٠٩٥-١٢٩١م) جاءت لتمنح المدن الإيطالية (جنوى وبيزا والبندقية) قوتها وتكسر الاحتكار الإسلامي للتجارة المتوسطية".
ثانياً: لماذا لم تستطع هذه الحضـارة المتألقة أن توفر في ذاتها الظروف التي كانت ستؤهلها للعصـر الحديث وما استحدثه من ثورات علمية وتقنية وصناعية؟ (٣٨٩٤).
لإجابة هذا السـؤال، يعرض عالم الرياضـيات ومؤرخ العلوم أحمد جبار خلاصـة لأبحاث كبار الباحثين (مثل بريفولت، كامينز، وم. لومبارد). هناك أولاً تأثير الأزمات الداخلية التي مر بها الإسـلام بعد الغزوين: الصـليبي والمغولي (في القرنين الثاني عشر والثالث عشر)، ثم تفكك العلاقات الاجتماعية في الإنتاج الحرفي والصناعي، وأخيراً تبدل مراكز الاحتكارات للموارد الأسـاسـية كالحديد والخشـب والذهب، مما سـرّع في انتقال القوة النقدية من العالم الإسـلامي إلى أوروبا. وهكذا فقد الإسـلام السـيطرة على التجارة الدولية التي لم يتمكن من اسـتعادة قبضته عليها".
- في الصـفحة ١٠٢ يتناول الكاتب بشكل أو بآخر وبايجاز وبيهتمام الفترة المملوكية والعباسـية في عهد المأمون ويبدو إعجابه فيها أكثر والفترة المماليك وإن نظرنا إلى هذه الفترات فأننا نرى الكاتب يشيد بها نوعا ما ويحسبها على الإسـلام المنفتح أو يميزها! ليس إلا لأنه يرى أنها منفتحة أكثر على الغرب ويكمن فكرة الكاتب هنا أو المحك وشوكتها الفاصلة في مستوى الانفتاح يكون تحليله وحكمه. أي أن يكون العربي (باريسي).
ويقول " النموذج المصـري يبقى مثالاً يسـتحق الدراسـة في محاولات التحديث خلال القرن التاسـع عشـر، حيث مثلت مصـر حالة دراسـة مثالية للتفاعل مع الفكر الأوروبي. خاصـة فيما يتعلق بموضـوع تحرير المرأة، الذي كان أحد أهم مظاهر هذا الصـراع الفكري. فكيف يمكن تفسـر فشـل مشروع التحديث الذي قاده محمد علي خلال ما يزيد عن أربعين عاماً من الحكم (١٨٠٥-١٨٤٨)". وهذا يعكس انطباعه الإيجابي على الانفتاح بدون معايير وأسس ثابتة. او رؤية واضح تحفظ الهوية والدين وتعزز الحداثة والتطور.
وخلاصـة الفصـل الثاني هي أن الكاتب يتبنى موقفاً نقدياً تجاه الأصـولية الإسـلامية، معتبراً أنها تشـوه جوهر الإسـلام وتعيق تقدم العالم الإسـلامي. إلا انه لم يفرق بين الفقهاء وتأثيرهم واسـباب تأثرهم. ولم يطرح الحلول السـياسـية للحكم الاسلامي لا وفق العلمانية ولا برؤية قرآنية يمكن تحقيقها كما فعل أقرانه من المفكرين الغرب.
بل اهتم بسـرد تاريخي مركز على بعض عادات وانحرافات الوهابية. ويرى أن الفصـل بين الدين والسـياسـة هو مفتاح التقدم، مستشهداً بالتجربة الغربية وتجارب إسلامية مثل المماليك. مستغلا دور الدين في قيام الأمم وقوتها يؤكد على أهمية التعددية الثقافية والصـوفية كبدائل للأصـولية، داعياً إلى الحفاظ على التراث الإسـلامي الغني.

يحلل التحالفات الجيوسياسية (مثل السعودية وأمريكا) كنقطة توتر بين الحداثة والتقليد، مع التأكيد على هشاشة هذه الازدواجية

الفصل الثالث: الغرب يُقصي الاسلام

في هذا الفصل، سنتناول فقط أبرز ما يهمنا من القضايا المطروحة، متجاوزين العديد من التفاصيل التي تتعلق بالمذهب الإسماعيلي، أو الوهابية، أو الاجتهادات الفكرية والدينية التي لا تمسّ الجانب السياسي، ولا نعلم لماذا؟ تطرق لها الكاتب واغفل جوانب اخرى مثل الحكام والعولمة والديمقراطية ودورها بالرغم انه وبعد الحرب العالمية الأولى والثانية بذات حدث تغيرات عالمية وإقليمية في المنطقة. لذا نكتفي بالإشارة إلى بعض النقاط التي نرغب في طرح ملاحظات عليها دون أن نخل في المضمون او مفهوم الكاتب. لا بهدف التفنيد الكامل، بل من أجل توضيح بعض المسائل التي باتت اليوم واضحة وجلية، وقد تكون غابت عن وعي الكاتب أو لم تكن ظاهرة في زمانه وذلك على ضوء ومضمون ما تناوله الكاتب ودورنا هنا هو تلخيص وعنونه أفكاره والتعقيب عليها

ومن أهم هذه النقاط: أحداث ١١ سبتمبر الشهيرة، التي شكّلت تحولًا كبيرًا في نظرة العالم إلى الإسلام والمسلمين، وخصوصًا في العلاقة بين الغرب والتيارات الإسلامية.

اولا: الشهاد بالمفهوم القرآني والانحرافات المعاصرة

"يؤكد الكاتب أن مفهوم الشهادة في أصله القرآني يرتبط بالشهادة على الحق والدفاع المشروع، لا بالعمليات الانتحارية. ويستدل بآية آل عمران ١٦٩ التي نزلت في سياق معارك الدفاع عن المجتمع الإسلامي الناشئ".
"ويشير إلى أن هذا المفهوم شهد تحولاً في العصر الحديث، حيث تمت أسطرته خلال الحروب الاستعمارية، ثم استُخدم سياسياً كما ظهر في بعض الخطابات الثورية. الكاتب يذكر أن برنارد لويس أكد على عدم وجود أساس في الشريعة الإسلامية للقتل الاحتفالي أو التضحية بالنفس".[٢١]
"أما فيما يخص المقاومة الفلسطينية واللبنانية، فيشير الكاتب إلى أن بعض الأطراف حاولت تمييز ما يسمى "إرهاب المقاومة" عن إرهاب القاعدة، مستشهدين بمقارنات تاريخية مع مقاومة الاحتلال النازي في أوروبا. لكنه يحذر من الخلط بين المفاهيم، مؤكداً أن الإسلام الأصلي لم يعرف التضحية البشرية، مستشهداً بقصة إبراهيم والكبش حيث جاء الفداء كبديل". دون ان يميز بينهم هو مع انه يتضمن اسلوبه وطرحة كل الجماعات الجهادية دون ان يستثني أحدا!

ثانيا: أحداث ١١ سبتمبر (الإرهابية)
يقول الكاتب " طالما أُثير موضوع التضحية والسرية في محاولة فهم سلوك إرهابيي ١١ سبتمبر/أيلول. ويجب التعامل بحذر في تحليل هاتين السمتين، وعدم تفسيرهما فقط من خلال مرجعية الإسلام وتاريخه. فبقدر ما هؤلاء الإرهابيون هم نتاج تطور داخلي في العالم الإسلامي، هم أيضاً أبناء عصر العولمة والهيمنة الأمريكية. هذا رغم أن كتاب برنارد لويس عن "الحشاشين" يقدم نماذج تاريخية قد تكون مفيدة لفهم سلوك "القاعدة".
إذا لا يمكن تفسير سلوك منفذي هجمات ١١ سبتمبر عبر الإسلام وحده، فهم نتاج عوامل متشابكة كالعولمة والهيمنة الأمريكية، رغم إمكانية مقارنتهم بـــ "الحشاشين" تاريخيًا في السرية والتضحية. لكن الفارق جوهري: في القاعدة تمارس عنفًا عشوائيًا صادمًا، بينما كان الحشاشين انتقائيين في اغتيالاتهم. يُمكن فهم دوافع المنفذين عبر "العدمية الدوستويفسكية" كما في رواية "الممسوسون"، لكن بتنظيم أكثر دقة. الكاتب يشدد على أن الإرهاب

[٢١] ص١٨٧

الحديث ليس ظاهرة إسلامية خالصة، بل هو تعبير عن أزمات سياسية واجتماعية معقدة، حيث تُستغل المفاهيم الدينية كغطاء لأجندات لا علاقة لها بالجوهر الروحي للإسلام [٢٢]
طالما أُثير موضوع التضحية والسرية في محاولة فهم سلوك إرهابيي ١١ سبتمبر/أيلول. ويجب التعامل بحذر في تحليل هاتين السمتين، وعدم تفسيرهما فقط من خلال مرجعية الإسلام وتاريخه. فبقدر ما هؤلاء الإرهابيون هم نتاج تطور داخلي في العالم الإسلامي، هم أيضاً أبناء عصر العولمة والهيمنة الأمريكية. هذا رغم أن كتاب برنارد لويس عن "الحشاشين" يقدم نماذج تاريخية قد تكون مفيدة لفهم سلوك "القاعدة".
يمكن فهم منفذي هجمات ١١ سبتمبر أيضاً من خلال عدسة العدمية الدوستويفسكية، حيث يبدو ما عاشوه قريباً من الحالة النفسية لأبطال رواية "الممسوسون"، وإن كانوا أكثر تنظيماً وفعالية في التنفيذ. هذه الهجمات تمثل نتاج تراكم تاريخي استدعى كل أشكال العمل الثوري العنيف. وبينما تختلف الأيديولوجيات بين الحركات المتطرفة، تبقى أساليبها متشابهة في اعتماد السرية والعمليات الانتحارية لإثبات الذات رغم الضربات القاسية التي تتلقاها من الدول.

-في هذا القسم الذي سماه الكاتب "الغرب يُقصي الإسلام"، فعلاً وحقيقةً يظهر أن الغرب هو المسدد الرئيسي والمُحذِّر، لكنه – أي الكاتب – تناول كثيراً من المواضيع. ومن أبرزها أحداث ١١ سبتمبر، حيث أبدى تعاطفاً كبيراً مع الولايات المتحدة الأمريكية بشأنها، واصفاً من قاموا بالهجوم بالإرهابيين، معتبراً ما حدث اعتداءً صريحاً.

-كما تبنّى الرواية والسردية الأمريكية عن الحدث كما هي دون أن يتناول خلفياته أو يبحث في أسبابه. وشنّ هجوماً واسعاً على الجهاديين والحركات الجهادية، وعلى أسبابهم وتشددهم. كما بدا وكأنه "عالم دين"، يستدل بالآيات القرآنية والنصوص لتفنيد مزاعم الجهاد والشهادة في سبيل الله، ويرى أن الأمة أو الإسلام لم يعد بحاجة إلى هذه الأمور "الأصولية" كما يسميها.

- ويُلاحظ في هذا القسم – كما تفحصنا نقاط وسطّر المؤلف – في الفصل كامل أنه رغم من العنوان والحديث عن "الغرب يقضي على الإسلام"، فإن هناك تجاهلًا أو تقليلًا من شأن الدور الغربي في التأثير على الإسلام، سواء من حيث النظام السياسي أو الاجتماعي الإسلامي. وهذا غير مستبعد، خاصة وأن الكتاب صدر أولًا في باريس، وباللغة الفرنسية، وجمهوره الأساسي هو الغرب. ولهذا بدا ضروريًا للكاتب أن يُظهر نوعًا من التقدير أو الإعجاب بالحضارة الغربية ومجتمعاتها. وإن العنوان الذي وضعه للفصل ليس إلا تفنيد له، وجعل القضية يتعلق بكيانات محدودة وإعفاء الامبريالية الامريكية.

-لكن الحقيقة التي لا يمكن إغفالها، وخاصة في الربع الأول من القرن الحادي والعشرين، هي أن الإدارات الأمريكية المتعاقبة هي التي صنعت الإرهاب، ونسجت خيوطها، وقامت بتقويته وإدارته عبر أجهزتها الاستخباراتية، وبالتعاون مع دول وتنظيمات متعددة.

[٢٢] ص ١٨٧ ص ١٨٨

الفصل الرابع: الأصولية في مواجهة الغرب

سنتناوله من زاوية أكاديمية وعلمية، العناصر الرئيسية في هذا الفصل متجنبين الخوض في بعض الجوانب التي نتفق فيها مع الكاتب، والتي – في الغالب – تشكل أرضية مشتركة بيننا وبينه. سنركز على المواضيع الجدلية والمتعلقة بالموضوع النقدي للكتاب. لنذكر أبرز المفارقات والتناقضات مع ما كشفه الواقع وقد ربما خفي على الكاتب او تجاهله.

وبالرغم من وجود النظرة النسبية للكاتب التي تستحق الإشادة إلا انه ينظر إلى بعض القضايا من منظور مختلف، وأحيانًا يتجاهل أو يتغافل عن جوانب أخرى مهمة. ومن هذا المنطلق، سنقوم بتفصيل هذا الفصل من خلال استخراج مضمونه وتحويله إلى مجموعة نقاط قابلة للقراءة والتحليل، خاصة وأنه في الكتاب جاء بشكل سردي متواصل دون تقسيم واضح أو معالجة منهجية مفصّلة.

"هنا الكاتب يطلق صرخة مدوية ضد تخلف الفكر الإسلامي المعاصر، كاشفاً بعض عورات الوهابية(والأصولية)، ومفضوحا تناقضات تحالفاتها مع الغرب. يهاجم الكاتب بعنف غياب العقل النقدي، ويستنكر فشل المسلمين في إنتاج شخصية فكرية بحجم دانتي (شاعر وفيلسوف ايطالي مسيحي من القرون والوسطى)، بينما ابن تيمية، رغم وزنه، لم يقدم رؤية سياسية تليق بالتحديات. يسخر من محاولات التحديث البائسة كأتاتورك وبورقيبة، التي غرقت في مستنقع الاستبداد، ويطالب برؤية تجديدية جريئة تكسر قيود التغريب والأصولية. النص يمزق أوهام الإسلام السياسي، ويصفع الخطابات المتطرفة لحسن البنا وسيد قطب، واصفاً إياها بالسطحية والهشاشة، بل وبالكراهية التي أنتجت كارثة ١١ سبتمبر. ينتقد الوهابية بلا هوادة، متتبعاً تحولها من دعوة محلية إلى أداة جيوسياسية، مدعومة بالبترو ودولار الأمريكي، تشوه التراث وتنشر التشدد. يفضح الكاتب المفارقة المصرية، حيث الأسلمة المتشددة تمشي جنباً إلى جنب مع الأمركة الاستهلاكية، ويسخر من المصارف الإسلامية كخدعة لتجميل الرأسمالية. يصرخ ضد الانحطاط الثقافي، مستنكراً محو الجمال الإسلامي الكلاسيكي، من ألف ليلة وليلة إلى تجويد الأذان، ويتهم الوهابية بقتل الإبداع وفرض قبح الحياة. يحذر من العداء للغرب والسامية، مفضحاً جهل الشيوخ كطنطاوي الذين يروجون نصوصاً مزيفة، ويدعو إلى إحياء التسامح الصوفي لابن عربي لإنقاذ الإسلام من أوهامه. ويهجوم لاذع على التعصب، ودعوة عاصفة لفكر نقدي يعيد للإسلام مجده بعيداً عن الظلامية". [٢٣]

المحور الأول: الحاجة إلى رؤية تجديدية في الفكر الإسلامي

في هذا لفصل يتناول الكاتب بقوة التيارات الإسلامية ويهاجمها بشدة من حسن البناء وسيد قطب وايمن الظواهري واسامة بن لادن وغيرهم "وايضا يهاجم سيد قطب ويقول انه يرى من خلال تبني التصور الإسلامي أنه يشبه العالم كصحراء قاحلة تحتاج إلى "تحرير" وهو يقصد بالطرف الآخر.
بيد أن الكاتب يرى نفس الشي صحراء اصولية متخلفة تحتاج الا تحدث وتحضر (من النوع الغربي).
" يؤكد قطب على ضرورة تدمير كل الأفكار والمؤسسات البشرية لصالح "حكم الله"، معتبرًا أن التحرر الحقيقي يكمن في الخضوع للربوبية ورفض الاستعباد الحديث (مثل الاستعباد المادي أو البشري)". [٢٤]

بيد ان الكاتب يصرخ بشدة يفوق سيد قطب وأشبه ما يقول يا للعار! "أين العقل الإسلامي الذي يضاهي دانتي في جرأته؟ وماركس في دهائه. ابن تيمية، رغم علمه، لم ينتج سوى فتاوى ضيقة، فشل في صياغة رؤية سياسية تليق بالعصر". أين الشخصية الإسلامية التي تستلهم فريدريك الثاني، تستوعب الحضارة وتكيفها؟! محاولات التحديث كأتاتورك وبورقيبة؟ مجرد مهزلة غرقت في الاستبداد! يهاجم الكاتب بعنف التبني الأعمى للغرب،

---

[٢٣] ص ١٨٨ ص ١١٩ ص ١٢٠
[٢٤] ص ١٢٠ ص ١٢١

الذي أنتج خيبات ورواسب سياسية غذت الأصوليين، هؤلاء الذين يتاجرون بـــ "الأصالة" المزيفة. قصد بذلك الفقهاء والعلماء في زمانه. يطالب بثورة فكرية على النمط الفرنسي أو الايطالي! تمزق قيود التغريب والتشدد، مستحضراً تسامح ابن عربي كمنقذ. الإسلام بحاجة إلى عقول جريئة"، كمن ذكرهم في كتابه واغلبهم غربيين.

المحور الثاني: الوهابية.. من دعوة متزمتة إلا أداة جيوسياسية

"الوهابية بدأت كدعوة متزمتة في القرن الثامن عشـــر، تتغذى على أفكار ابن تيمية، لكنها تحولت إلى وحش سياسـي بدعم الغرب. الكاتب يهاجم: تحالفها مع البريطانيين أنجب الدولة السـعودية، ثم أغرقها النفط الأمريكي في مستنقع التناقضات (وإن لم ينص على ذلك إلا أنه ابداء هجوم لفظي على الوهابية). في الخمسينيات، دعمت أمريكا هذا التيار الظلامي لصـــد القومية العربية، فأصـــبحت الوهابية أداة في يد الغرب، تنشـــر التشـــدد ببتر ودولارها. يسخر الكاتب: يعادون المسيحية نظرياً، لكنهم يرتمون في أحضان الغرب عملياً! هذه النفاق السياسي.

وفي ١٩٦٧ يقول انفتحت ابواب الجزيرة على أشباه المتعلمين في الأزهر وغيرها. واستمر التمدد الأصولي الى الثمانينات حتى قوية علاقتهم بزعامة الوهابي اسامة بن لادن والأصولي المصري أيمن الظواهري.

" وهل هناك حاجة إلى التذكير بانتقال الأصـــوليين من القول إلى الفعل مع ظهور الإرهاب في أوائل الثمانينات، وكان من أبرز ضـحاياه الرئيس السـادات نفسـه، الذي كان وراء عودة هذه الراديكالية السـياسـية إلى الشـارع المصـري؟ وأعيد إلى الذاكرة أن وراء هذا الاغتيال السياسـي يرتسم شيخ الدكتور أيمن الظواهري، الذي سيجد القارئ أنه كان اليد اليمنى لأسـامة بن لادن خلال عملية الربط الثانية بين الأصـولية والوهابية، تلك التي وظفت السـاحة الأفغانية كتمهيد لاعتداءات ١١ سـبتمبر/أيلول عام ٢٠٠١. وهل من الضـروري تذكر الحرب الشـرسـة التي خاضـتها الدولة المصـرية ضـد الأصـولية الإرهابية التي تضـم سـجلاتها لائحة طويلة من الضـحايا الذين أعدموا أو سُجنوا بالجملة، ومنهم رجالات السياسة وشخصيات تنتمي إلى الوسط الفكري أو إلى المجتمع المدني، وقد نُكِّبوا لأنهم ظلوا أوفياء لما تبقى من القيم التي نشـــرتها الحداثة الغربية؟ وفي هذه الحرب كاد الرئيس المصـري حسـني مبارك أن يلحق بسـلفه في محاولة الاغتيال التي اسـتهدفته في أديس أبابا (في تموز/يوليو عام ١٩٩٥)".[٢٥]

وهنا يطرح الكاتب موضـوع في غاية الاهمية ويسـوق لها المبررات اللازمة لقبولها. فالقارئ الذي قد لغب من هؤلاء (العلماء والزعماء الفاشـلين المتزمتين فعلا بالدين وهو منهم براء). " غير أنني أودُّ بوجه خاص أن نلقي الضوء على الانعكاسات، في المجال الحضاري، التي تنتج عن هذا المسار السياسي الموصول بالعنف. ذلك أنه ترك بصـمات غيّرت وجه المجتمع. فحتى وإن لم يكن الأصـوليون قد انتصـروا سياسياً، إلا أن أيديولوجيتهم قد طبعت مجمل أفراد المجتمع. فهناك جزء من مبادئهم قد اعتمدها الإسـلام الرسـمي، إذ في حرب الكلمات رأت الدولة أنه يجب أن تنتزع من الأصوليين الحجة القائلة بعدم تطبيقها المعايير الإسلامية في المجتمع. ولإفراغ هذه الحجة من محتواها، قررت الدولة أن تمنح «الإسلام الرسمي» صـلاحية الحكم الأخلاقي في المجتمع شـرط أن يكون قادراً على تحجيم الإسلام السياسي. وبعد هذا الاتفاق الضـمني بدأ المجتمع يتحول شيئاً فشيئاً، إذ طُمست جميع معالم الحداثة الأوروبية لصـــالح إعادة إنتاج الرموز الإســـلامية (متكيفة مع مشـــهد مديني غارق في الأمركـة)، وأكثر المظـاهر جلاءً وإثـارة للجدل هو تحجـب المرأة. فحتى النســـاء الأكثر تمـدنـاً، مع بعض الاسـتثناءات النادرة، امتثلن لهذه العودة إلى الأصـول، فيما ابتكرت مع بعض الاسـتثناءات النادرة، امتثلن لهذه العودة إلى الأصـول، فيما ابتكرت النسـاء منهج تسـريحات متكيفة، فَضَـضْـنَ عن جمع شـعرهن وإبقائه مسـتوراً. وقد مُحي ذكر هدى شـعراوي، المناضـلة عن حقوق المرأة، كما مُحي منزلها الجميل ذو الطراز المعماري حيث

[٢٥] ص ١٣٨ ص ١٣٩

كانت تقيم، والأرض التي فُرغت بعد تهدمه أصــبحت موقعاً للباحثين الســياحيين الذين يزورون المتحف الفرعوني".[٢٦]

"وهكذا يصبح بإمكانك، بواسطة تدينك، أن تساهم في تأسيس مجتمع خاضع للفقه الإسلامي، محافظاً في الوقت نفسه على مهنتك ونشاطاتك الاقتصادية، كما أن سلوك التقوى لا يمنعك من المشاركة في السوق الاستهلاكية ولا من النجاح في الأعمال التي توفرها السوق".

وتتم إعادة تربية المجتمع عبر المواعظ والتوجيه المتلفز، ومن نجومه المثيرين الشـيخ الشـعراوي، الذي كان له جمهور شـعبي عريض وتأثير حتى في نفوس المثقفين والمتأثرين الذين اعتقدوا أنهم يكتشـفون خطاب الإسـلام عبر هذا التعليم الإعلامي الذي نشره هذا الشيخ، في عملية مسخ إضافية ينتصر فيها نصف المتعلمين المتحمسين حتى في إظهار جهلهم. فالانتباه يبلغ ذروته، وعدم المقاييس يشــمل العقل، والجمهور يُؤخذ بالخزعبلات ويُؤثر فيه أعمال القياس الملائمة للعقلية الزائفة التي يبنيها الشـيخ. وهي التي ترى أن القرآن يشير إلى كل المخترعات العلمية خاصة في عصرنا هذا، مُراقِباً كلامه برشاش اللعاب، وهو يتكلم بحركات تمثيلية".

المحور الثالث: الإسلام السياسي.. من الأمل إلى الكراهية

"يرى الكاتب ان الإسـلام السـياسـي سـقط في هاوية التطرف! حيث بدأ مع الأفغاني وعبده متسـامح منفتحاً وكانا يحلمان بتوفيق بين التراث والحداثة، لكن ما ان قام رشـيد رضــا فقلب الموازين، متبنياً الوهابية ومروجاً لرفض الغرب!

وينتقد بشـدة الشـعراوي وبغيره ممن يراهم ملتزمين حيث ينتقد خطاباتهم وتصـرفاتهم حتى في تقديم القران كما قال هنا " تُقدِّم الرســالة القرآنية على أنها تحتوي مؤشــرات إلى الاختراعات التي حققها التطور العلمي، من الكهرباء إلى الذرة، كما لو أن جماهير المسلمين تجد في هذه التحليلات ذريعةً أخرى لتأكيد أصالة كتابهم الزاخر بـ"العلم الكلي"، الذي يُزعم أنه احتوى إشاراتٍ إلى اختراعاتٍ غيَّرت حياة البشر. وكأن الشيخ يهدف -بمعنى ما- إلى تعويضهم عن شعور الإقصاء من الاختراعات التي حققها "هؤلاء الأجانب الغربيون" المحفود عليهم". وهذا الاسـتدلال الرتيب يزيل عنهم عقدة الذنب، ويضـع شـعور الحقد جانباً، ليسـاعدهم في التمتع بمنتجات الحضــارة المادية في مجتمع ما بعد الصــناعي، مُغذياً لديهم الوهم بأنهم أصــحاب الإســهام الحقيقي فيها، إن لم يكونوا المخترعين الفعليين لها. فكل خيط ســحريّ بات يعزز اعتقاداً دينياً بمجدٍ زائف، يدَّعي إحياء العقلانية في الدين بينما هو يكرس الأسطورة، محوِّلاً النص المقدس إلى سجل تنبوات بدلاً من كونه مرجعاً أخلاقياً.

" ثم جاء حسـن البنا بخطابات سـطحية مشـحونة بالكراهية، رافضــاً التغريب ومتوهماً انهيار الغرب ويصـف خطاب البنا بالغباء، أنتج عنفاً ك احداث١١ سـبتمبر!. ويرى ان سـيد قطب زاد الطين بلة، داعياً إلى تدمير العالم باسم "الحاكمية". يسخر من هذه الأوهام، محذراً من تحول الإسلام السياسي إلى وحش يرفض العقل!

المحور الرابع: موقف الكاتب من اليهود والقضية الفلسطينية

"إن أصــحاب الدعوات، وحتى الصــحافيين «العلمانيين» من كتاب الانتاجيات، يضــيقون بالكوارث التي تحل بمجتمعاتهم اســتناداً إلى خلفية شــعور غريزي من الكراهية للأجانب. فهم على هذا النحو يتخيلون مؤامرة فوق الآخر المتمثل في شــخصــية العدو، ويعزون أخطاء الجماعة وأخطاء الأفراد إلى الأجنبي المؤثر الشــيء. فهل هناك طريقة أفضـل من رفع المسؤولية عن المواطن بعدما اسـتراح من شـعوره بالذنب؟ إن المشكلة التي تلحق المسلم مصدرها الغرب، كما أن إسرائيل تغير سياستها بنجاحاتها مقابل فشله الخاص، وهو ما لا يقرّبه. فيتحول العداء التقليدي لليهودية إلى عداءٍ مستحدثٍ للسامية. وهنا يبرز فرق جوهري بين طريقتي التعبير عن الحقد على

[٢٦] ص ١٤٠ ص ١٤١ ص ١٤٢

اليهود. فالعداء التقليدي لليهودية يتصل بالجدال الديني الذي يساهم فيه اليهود أنفسهم، كما فعل يهودا هاليفي الذي امتدح، وباللغة العربية، «الدين المحتقَر»، بعدما نقض الدينتين التوحيديتين الآخرين المنافستين. وهذا الشعور بالعداء يندرج في سياق التنافس لإثبات الشرعية. فالرهان يقوم على سعي كل فريق إلى إثبات أصالته الفريدة بقدر ما يحتاج إلى التبرؤ من احتمال التأثير الذي تركه السابق في اللاحق بمجرد السعي إلى تشييد صرح الدين".[٢٧]

"أما العداء للسامية فهو، بالعكس، نابع من النزعة الغربية للعنصرية، وقد تغذى في تفاعله من استخدام (أو اعتماد) النصوص المزيفة التي وضعها معادو السامية في الغرب، كما حدث مع ترجمة بروتوكولات حكماء صهيون ونشرها، أو من استخدام الوثيقة المعادية للسامية التي زورها بعض المتطرفين الأميركيين ونسبوها إلى بنجامين فرانكلين (١٧٠٦ - ١٧٩٠)، أحد واضعي الدستور الفيدرالي. في هذه الوثيقة يُنسب إليه القول بضرورة منع الهجرة بسبب هجرة اليهود لأنهم إذا تكاثروا على الأرض الأميركية فسيختطفون الدولة ويوظفونها للدفاع عن قضيتهم الخاصة. هذا النص اعتبر بمثابة نعمة في أعين أولئك الذين لم يحتاطوا في جريرهم على الصهيونية من الانحراف إلى العداء للسامية. ومن المهم في مقاربة موضوع القضية الفلسطينية أن تؤخذ هذه الحقيقة في الاعتبار، وأن يتم تجنب خطأ إمام الأزهر الأكبر، الشيخ طنطاوي، الذي تورط في استخدامه النص الملفق المنسوب إلى بنجامين فرانكلين، جاعلاً منه مستنداً غير قابل للنقاش في شرح النظرية التي اختلقها".
"الموضوع يفترض في الأساس أن يكون موضوعاً دينياً بامتياز، وذلك في كتابه «بنو إسرائيل في القرآن والسنة». وهذا المستند أصبح عارضاً يكشف بوضوح كيف أن بحثاً في موضوع ديني تقليدي قد يتحول إلى عمل إيديولوجي يحمل في طياته انحرافات متولدة عن تأثير الظرف الراهن. فهو هنا ينظر إلى يهود المدينة (من معاصري النبي محمد) وإلى يهود إسرائيل، المتصارعين مع الفلسطينيين والعرب، النظرة نفسها، أي أن العداء لليهودية يتحول إلى عداء للصهيونية ثم يتطور إلى عداء للسامية، دون التنبه إلى أن هذا الأخير من مستوردات الغرب. وفي هذا الالتباس المعمّم يتداخل الجدل الديني بالمسألة السياسية المختلفة بدورها بنوع من الانحراف العنصري. فالجرم، الذي نُسبت إليه إسرائيل في الخسائر العربية، يبقى معرضاً لشتى أنواع التفسيرات، لدى الجميع وخاصة لدى أصحاب الفكر الأقل موضوعية والأكثر تعصباً مثل الشيخ طنطاوي، صاحب الرأي المسؤول، العقلاني في الإسلام الرسمي، الذي مارس شبه سلطة عقائدية للحدّ من التطرف الذي تتسبب به القراءة الحرفية للنص. فهو الذي فضح دجل أسامة بن لادن وانتزع منه أيّ حق في ادعاء صفة الإمام، مذكراً العالم العربي بأنه لا يملك السلطة المعنوية ولا الصلاحية العقائدية ليدعو إلى الجهاد، وهي الدعوة التي يجب أن تخضع لاعتبارات خاصة كي يكون إعلانها شرعياً وقاطعاً، كما في الزمن الذي كان يطبق فيه هذا المفهوم. وب هذه الملاحظة انتهي إلى استخلاص أن من اعتُبروا أصحاب الترياق للسم الأممي لم ينجوا بدورهم من داء التعصب الذي من بين أعراضه كره الأجانب والعداء للسامية.[٢٨]
هكذا إذن يتم تحميل الأجنبي، نظرياً وعملياً، لنجعل منه كبش فداء للمصائب التي تحل بنا. لقد اعتبر الرأي العام المصري، بما يشبه الإجماع، أن اعتداء الأقصر مثلاً (في ١٧ نوفمبر عام ١٩٩٧) قد دُبِّر بمؤامرةٍ نُسجت بالتضامن ما بين وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية والموساد. وعبثاً حاولت أن أشرح لمن تحدثتهم أن هناك ما هو أبعد من هذا التورط الدولي الجلي، لأنه يجب النظر إلى هذه المجزرة بحق السياح الأبرياء على أنها انتقال إلى طور الفعل، بعد الخطب التي أُلقيت باسم الإسلام الرسمي عبر الأجهزة التي تديرها الدولة.
فالمشكلة نابعة من الإسلام الرسمي، الذي منحته الدولة السلطة على الأرواح. فلكي يقطع هذا الإسلام الطريق على الاتهام بالأصولية رأى نفسه في وضع ملائم ليأخذ على عاتقه طروحات الإسلاميين دون أن يتحمل نتائجها الأخيرة، أي تلك التي تدعو إلى العنف والتمرد. فهل بهذه الطروحات يمكن الوصول بالمجتمع إلى التقوى والتدين دون دفعه لبناء الدولة الإسلامية التي تجعله يتصالح مع وضعه المعنوي وتؤمن له البقاء والتماسك على

[٢٧] ص ١٣٧ ص ١٣٦
[٢٨] ص ١٣٧

الأقل، إن لم تؤمن له الاستمرار؟ وهل نحن في وضع لا نزال نعيش فيه الفصل الواقعي بين الديني والسياسي؟ بالتأكيد هذه هي الحال اليوم في مصر، لكن الفرق بين القيم النابعة من هاتين السلطتين كبير، لدرجة أنه قد ينتج أناساً مصابين بانفصام الشخصية قادرين، من أجل رأب هذا الصدع الداخلي لديهم، لأن يذوبوا فيما تقترحه عليهم الأممية من وحدة في مناخ العمل السري وتوسل العنف. ومن هذا الوضع خرج أحد الزعماء الذين قادوا اعتداءات ١١ أيلول/سبتمبر، وتحدثت عنه الصحافة أكثر من غيره. إن محمد عطا لم ينزل من السماء، بل هو من صنع الواقع المصري الذي أنجب أفراداً كثراً من هذه الطينة".

"والطريقة نفسها نجدها معتمدة في التنصل من المسؤولية في التعليقات التي أثارتها اعتداءات نيويورك الأخيرة التي نُسبت مرة أخرى إلى الموساد، بذريعة أنه في لحظة اصطدام الطائرتين بهدفهما كان هناك أربعة آلاف يهودي متغيبين عن أعمالهم في البرجين. فالصحافة، ووراءها فئة من الطبيعي أن يسعى المرء للتخلص من دفع ثمن إنجابه مجرماً ووحشاً، ويبقى من الضروري الإيضاح أن هذه التصرّفات لم تكن خاصة بمصر. فخلال زيارتي لدمشق في الأسبوع الأخير من شهر أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، اكتشفت أن الصحافة السورية الرسمية تروج أيضاً للفكرة القائلة بأن الموساد وراء تدبير تفجير البرجين".

"ويحتاج الشعور بكره الأجانب المعادي للغرب، ومعه العداء للسامية، إلى المغذيات كي يبقى بانتظام قائماً ومستمراً. فحين كنت في أبو ظبي في أيار/مايو عام ٢٠٠١، كان عدد من معارفي من مختلف الجنسيات العربية (لبنانيون وسوريون وسودانيون إلخ) يؤكدون على التحذير الذي نشرته بعض الصحف المحلية، موجهاً لجمهور الناس في بلاد الشرق الأوسط بألا يشتروا ثياباً رخيصة مسجلاً على بطاقتها "صنع في تايلاند"، لأنها في الحقيقة من صنع إسرائيلي مخفي، وهي مزودة بحشرة (برغوث) تنشر مرضاً مستعصياً، وهي حيلة صهيونية إضافية من أجل إضعاف الجسد العربي تمهيداً للقضاء عليه. هؤلاء الناس الذين تحدثتهم، وهم على أي حال أناس عقلاء وطيبون، انطلت عليهم خرافة من هذا الحجم. تلك هي الأوهام التي تظهر من خلالها أعراض داء التعصب، بعدما أصبحت الأرض خصبة وقابلة لتلقي بكل اغتباط جريمة ١١ أيلول/سبتمبر. ألم تنقل الصحف أن الركاب في أحد باصات القاهرة، حين راحت أجهزة الراديو تنقل التقديرات الأولية لعدد الضحايا الذين سحقوا تحت الأنقاض في نيويورك، أخذوا يصفقون بشكل عفوي ويتبادلون التهاني وكأنهم تلقوا للتو أطيب الأخبار؟ فإذا كانت هذه الجريمة قد أسعدت هؤلاء الناس إلى هذه الدرجة، فكيف يكون الحال إذا نُسبت إلى الموساد؟ صحيح أن العقول التي أصابها العمى لا تعير اهتماماً وتناقضاتها".[٢٩]

مهلاً، مهلاً أيها الكاتب "المحترم" – إن كنت محترمًا فعلاً – فالعصبية الظاهرة والغضب الشعبي في العالم العربي ليسا نتيجة لأولئك "الأصوليين" كما تسميهم، أو "المتزمتين"، بل إن المجتمعات العربية نفسها تعتبرهم متخلفين وعبئًا على الأمة والنظام السياسي والاجتماعي. لكن، لا يمكن أن نسمح لك بالتطاول بهذا الشكل، فقد بدا واضحًا من كلامك أنك تميل ميلاً كبيرًا إلى اليهود والصهاينة، وتصفهم بالطيبة والليونة والسماحة، بينما تنعت المجتمعات العربية بالتخلف والعنصرية.

إن العفوية التي ظهرت من ذلك الشاب المصري لم تكن سوى تعبير صادق عن حجم الألم الذي يشعر به العرب والمسلمون بسبب ممارسات اليهود والأمريكيين. أما القصة التي حيكت في البيت الأبيض أثناء وقبل أحداث الحادي عشر من سبتمبر، فليس لأي مسلم أو عربي علاقة بها، على الإطلاق. ونحن الآن في القرن الحادي والعشرين، وفي ربعه الأول، تتكشف أمامنا تناقضات الإدارات الأمريكية، وتظهر تصريحاتٌ تثبت بوضوح أنها كانت وراء كل جريمة، وأن ما جرى كان مدروسًا ومفتعلًا. ويبدو أن هذه النقطة لم تستوعبها بسبب الاجواء الباريسية!.

٢٩ ص ١٣٩ ص ١٤٠

الخاتمة والتعقيب نقدي:

- من الملاحظ أن الكاتب لم يُبدِ إعجابًا بأي شخصية عربية تُذكر، بل على العكس، كان تركيزه شبه الكلي على الفلاسفة والمفكرين الغربيين، والليبراليين – بل بالأصح: الإمبرياليين، والملحدين، والماركسيين، والمسيحيين. وحتى حين أتى على ذكر بعض الشخصيات العربية، لم يذكر سوى أولئك "الاستثنائيين" الذين يمثلون حالات شاذة أو متأثرة بشكل كبير بالثقافة الغربية، مثل المأمون وأبو نواس وغيرهم، ممن حذر العرب أنفسهم منهم في زمانهم. أما الشخصيات العربية التي أظهرت انفتاحًا على الثقافة الأوروبية أو افتتانًا بها، فقد كانت قليلة جدًا، لا تتجاوز أربع شخصيات، وكلها محصورة في نطاق ضيق من التاريخ والثقافة. في المقابل، فإن عدد المفكرين والعلماء والشخصيات الغربية الذين استعان بهم الكاتب، أو استشهد بهم بإعجاب وثقة، تجاوز العشرين شخصية، مما يطرح تساؤلاً مشروعًا: هل كان الكاتب يسعى إلى تقديم صورة موضوعية عن الفكر الإنساني؟ أم أنه واقع في أسر انبهار شديد بالمرجعية الغربية إلى حد التحيز الكامل؟

- من المثير للدهشة أن الكاتب يُقدّم المفكر المسيحي الإيطالي "دانتي" باعتباره رمزًا للحداثة والنهضة الغربية، في مقابل تجاهله التام لرموز الفكر الإسلامي الأصيل، بل ومروره السطحي أو المتحامل أحيانًا على شخصيات مركزية – أو بالأحرى هذه "المقابلة" – بين ابن تيمية بوصفه ممثلاً للإسلام، وبين دانتي ممثلاً للغرب والمسيحية، ليست فقط غير منصفة، بل ساذجة معرفيًا، لأنها لا تقوم على معايير علمية أو تحليلية متوازنة، بل تنطلق من انبهار أيديولوجي واضح بكل ما هو غربي، ليس فقط من حيث الحداثة أو المفاهيم الكبرى، بل حتى في التفاصيل والسرديات والأساليب. لقد بدا الكاتب منبهراً إلى حد التعمية، فلم يُعجبه أحد من مفكري المسلمين، ولم يُشِر إلى أي شخصية عربية أو إسلامية بإعجاب أو حتى بإنصاف.

– من أبرز ما يُلاحظ في طرح الكاتب أنه يكتفي بإلقاء تساؤلات دون تقديم أجوبة واضحة أو تحليلات عميقة تُعين القارئ على الفهم أو التقييم. بل إن هذا الغموض يتحوّل أحيانًا إلى موقف ضمني يخدم سردية معينة دون إعلان مباشر عنها.

- ويُلاحظ بجلاء أن تركيزه الأساسي ينصبّ على مفهوم "الانفتاح"، أو ما يُسميه "الحداثة"، حيث يتم تفضيل كل ما له صلة بالتقارب مع الغرب، بل يصبح هذا القرب مقياسًا للتقدم ذاته. فكلما تطرق الكاتب إلى لحظة سياسية أو ثقافية "ناجحة" في التاريخ الإسلامي أو العربي، فإنه لا يراها كذلك إلا في سياق ارتباطها بـــ "الانفتاح على الغرب"، أو تبني عناصر من منظومته السياسية أو الفكرية أو الاقتصادية.

أما المحطات التي شكّلت تطورًا حقيقيًا في البنية الإسلامية ذاتها، أو تلك التي استلهمت مفاهيم نابعة من التراث العربي والإسلامي، فإما يتم تجاوزها بصمت، أو يُنظر إليها بعين الريبة أو التهميش. إن هذه القراءة لا تعكس فقط ميلًا غربياً، بل تكشف عن خلفية فكرية ترى في الآخر (الغربي) النموذج الوحيد الممكن للتقدم، وتحصر كل ما عداه في دوائر التخلف أو الأصولية.

- بطبيعة الحال، يُمكن تصنيف هذا الكتاب، وغيره من المؤلفات التي تميل إلى الانبهار بالغرب، ضمن الإنتاج الفكري الذي يُركّز على رصد الثغرات في المجتمعات الإسلامية، ويُسقط الضوء على التيارات التكفيرية، والنزعة الوهابية، وغيرها من الظواهر السلبية، وكأنها جوهر الإسلام ومصدر أزماته كلها. في المقابل، يتم تجاهل الجوانب العميقة والجوهرية للإسلام كدين وفكر وحضارة، لا لشيء، سوى لأن هذه الجوانب لا تنسجم مع النموذج الغربي الذي يتبناه الكاتب ذهنيًا ونفسيًا.

وهذا التحيز لا يُعبر فقط عن رؤية فكرية، بل يعكس حالة نفسـية من الانبهار والدهشـة المفرطة، التي تفقد التوازن بين النقد الذاتي المشـروع وبين الوقوع في التبعية الثقافية الكاملة. إنها ليسـت قراءة نقدية بقدر ما هي انفصال معنوي عن الذات الحضارية ومحاولة للتماهي مع الآخر دون شروط.

ومن زاوية عقلانية محايدة، فإن الحريص على مجتمعه ودينه لا يكتفي بتشـريح الأعطاب من منطلق الإدانة الدائمة، بل يطرح المشـكلات بجدية ويسـعى إلى حلول جذرية واعية، لا مجرد حلول مؤقتة أو "منفتحة" على حساب الثوابت، ولا تنبع من حُرقة الإصلاح، بل من انبهار ساذج بالآخر.

- حتى نكون منصـفين للكاتب، لا بد من الاعتراف بأنه تناول عددًا من الجوانب المهمة المتعلّقة بإصـلاح الواقع العربي، خصـوصًـا في مسـتوياته الثقافية والاجتماعية، ولامس بعض المشـكلات الحقيقية التي يعاني منها هذا الواقع، من جمود فكري، وخطابات دينية منغلقة، وسوء فهم لمقاصد الشريعة.

إلا أن طريقته في الطرح لم تكن بناءة ولا جوهرية، بل جاءت مشحونة بنزعة انتقادية انتقائية ركزت بشكل شبه حصـري على فئة الفقهاء والمحدثين وأصـحاب المذاهب "غير المنفتحة"، وكأنهم أصـل الداء ومصـدر الإخفاق الحضاري الوحيد كله. وهذا المنهج ليس بجديد، بل بات تقليدًا مألوفًا لدى أغلب الكتّاب الذين يسعون لتسويق.

- وإذا أخذنا في الاعتبار أن الطبعة الأولى من هذا الكتاب اخونا التونسـي الذي درس ودرس في جامعات فرنسـا قد جعلها بالفرنسية، وموجهة أسـاسًـا للقارئ الفرنسـي، فإن ما يظهر بوضـوح هو أن الكاتب سـعى في كثير من المواضـع إلى "كشـف العورة الإسـلامية" أكثر من سترها، وهو ما يتعارض مع النية الإصـلاحية الصـادقة التي يُفترض أن ينطلق منها أي مشروع نقدي أصيل. إن هذا الميل نحو النقد التجريحي دون تقديم بدائل واقعية، ومع إهمال الجوانب المركزية في النظام الاجتماعي والسـياسـي العربي، يجعل المشـروع الفكري للكاتب أقرب إلى خطاب إرضائي للغرب، منه إلى محاولة إصلاح حقيقية من داخل المنظومة الحضارية الإسلامية.

- وان كان قد سـاهم بشـي من كشـف الوهابية وخداع علمائها إلا انه قد تطفل كثيراً وبالغ في تضـخيم دور الفقهاء وإغفال دور الامراء والغزو الحديث الفكري الذي اعتبره من اهم أسـباب تخلف العرب إضـافة لتدجين هؤلاء الفقهاء المتزمتين فعلا.